

﴿ ما شاء الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ﴾

المحمد لله الذي وفقنا ويسر لنا طبع كتاب

الروضات البهية

فيما بين الاشاعرة والماتريدية

للملاية الحسن بن عبد الحسن المشهور بابي عدي

رحمه الله تعالى

﴿ الطبعة الاولى ﴾

طبعة مجلس دائرة المعارف الطائفة الكاثية في المد

بجيد رأباد الدكن عمرها الله الى اقصى الرمن

سنة (١٣٢٢) هجرية

٣٦٣١٢	دائمه
٢٥	فن
٤٤١	تقاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملك المنان • واضع الميزان • دفع الطغيان • رافع الشكوك • والشبه
ساطع البرهان • قاتل غسق الخلاف • بتلاؤم الايقان • من افق البيان •
مؤلف قلوب اهل العرفان • بالرجوع الى الحق بعد الامعان • والصلاة
والسلام الاكملان • على صفوة نوع الانسان • محمد المبعوث من بنى عدنان •
الى كافة الخلق ملكا وانسا • جان • المخصوص بافضل مواهب الرحمن • المؤلف
بين القلوب المتنافرة • في سالف الازمان • وعلى آله وصحبه المتناصرين • لتمهيد
قواعد الايمان • وبعد • فان العبد الخاطئ الضعيف حسن بن عبد الحسن
ابا عذبة يقول لما امتطيت غوارب الانبياء • وقد مدت لمتاعب
الاكتساب • انتهى الخطو والترحال • وبتة • لا نور حالا بعد جان • الى
ان وردت افضل البقاع • وام الترى مكة المشرفة شرفها • الى تعالى تاسع

رمضان المبارك سنة خمس وعشرين ومائة بعد الالف من الهجرة النبوية .
 على صاحبها افضل الصلاة والسلام فوجدتها كروضة زانتها الازهار .
 او كجنة تجري من تحتها الانهار . فيها الحور والقصور وهي بلدة دحيث
 الارض منها فهداها الله تعالى من تحتها فسميت ام القرى . واول جبل وضع
 في الارض ابو قيس اذا نايح لي في الله تعالى التمس مني تليقا اذكر فيها المسائل
 المختلفة . فيما بين السادة الاشعرية والسادة الماتريديه . ورايت اسعافه حتما .
 واجابته غنا . فاخذت في ذلك المستول . مستعينا بالله تعالى وسائلامنه
 القبول . ومتوسلا اليه تعالى باعظم رسله صلى الله عليه وسلم وعلى آله
 واصحابه السادة الفحول . ما طلع نجم وما اذن بالاقول . وسميتها بالروضة
 البهية . فيما بين الاشاعرة والماتريديه) ورتبتها على مقدمة وفصلين وخاتمة
 فالتقدمة في الكلام على امامي اهل السنة والآخذين عليها
 واعلم ان مدار جميع عقائد اهل السنة والجماعة على كلام قطبين احدهما
 الامام ابو الحسن الاشعري والثاني الامام ابو منصور الماتريدي فكل من
 اتبع واحدا منهما اهتدى وسلم من الزيغ والفساد في عقيدته واعلم ان المولى
 الحق الفتازاني ذكر في شرحه للقاصد ان المشهور من اهل السنة في ديار
 خراسان والعراق والشام واكثر الاقطارهم الاشاعرة اصحاب ابي الحسن
 الاشعري وهو علي بن اسمعيل بن اسحاق بن سالم بن اسمعيل بن عبد الله بن ابي بردة
 بن ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خالف
 ابا علي الجبائي ورجع عن مذهبه الى السنة اي طريقة النبي صلى الله عليه وسلم

الكلام على امامي اهل السنة والآخذين عليها

والجامعة أي طريقة الصحابة رضي الله عنهم أجمعين وله مصنفات كثيرة
قال بعضهم هي خمسة وخمسون مصنفا وفي ديار ما وراء النهر الماتريدي
أصحاب أبي منصور الماتريدي وهو محمد بن محمد بن محمود وأبو منصور الماتريدي
تليذ أبي نصر المهابي تليذ أبي بكر الجوزجاني صاحب سلمان الجوزجاني
تليذ محمد بن الحسن الشيباني كان يلقب بإمام الهدى وله كتاب التوحيد
وكتاب المقالات وكتاب أوائل الأدلة للكيمي وبيان وهم المعتزلة وكتاب
تلويحات القرآن وهو كتاب لا يوازيه كتاب بل لا بدانيه شيء من تصانيف من
سبقه وله كتب شتى مات سنة ثلاث و ثلاثين وثلاثمائة بسمرقندة قلت هذا في
زمن المولى وعصره وأما في عصرنا هذا قبلاد خراسان كلها سوى باخ في
أيدي الروافض خذ لهم الله تعالى فالشهور في تلك البلاد اليوم آراؤهم
المنكرة . ثم إن المشتهر في بلاد المغاربة عقائد الاشاعرة لأن
الغالب على تلك البلاد مذهب الامام مالك بن انس رضي الله عنه والمالكية في
المعتقدات توافق الاشعري وفي بلاد الهند على كثرتها وسعتها وبلاد
الروم على كثرتها وسعتها مع كونهم بأسرهم حنفية عقائد المالكية
فالمتداول والشائع من الكتب الكلامية للاشاعرة غيد الابتكار للآمدي
ونهاية القول والاربعين للامام والمواقف والمقاصد وشرحهما وأما
الكتب الكلامية للحنفية مع أنها كثيرة مما بين مطول ومختصر ومجمل
ومفصل لم يشتهر في تلك البلاد إلا بعض المختصرات منها مثل الفقه الأكبر
واللامية ومقتضى السفي انتهى كلامه مع زيادة . اعلم إن الاشاعرة

والماتريديّة متفقون في اصل عقيدة اهل السنة والجماعة والخلاف الظاهر
بينهما في بعض المسائل في بادى الرأي لا يقدح في ذلك ولا يوجب صيرورة
احد هما مبتدعاً ولا كون اجد هما مبتدعاً الاخر طاعاً في دينه لانها امور
جزئية فرعية بالنسبة الى اعدل العقائد الكلية ومساثل مبنية على شبه
الالفاظ وتعيين المعنى المراد منها واما امور لم يثبت كونها من مقالة احدهما
وما فهم الزاعم مقصود القائل بها وهي الآفة الكبرى .

فكم من عائب قولاً صحيحاً • وآفة من الفهم السقيم
وما هذا الاختلاف الا كالاختلاف الواقع بين اصحاب الاشعري
وبين اصحاب ابي حنيفة ولا شك ان اصحاب كل منها لا يكفرون امامهم
ولا يبدعون له وان الخلاف فيها غير ضروري ولا موجب لقساد عقيدة على تقدير
كونه على حاله فكيف والتوفيق ممكن وفي بعض المسائل يكون قولاً
للاشعري على وفق الماتريدي وقولاً على خلافه والى ذلك كله اشار
صاحب التونية بقوله •

والحلف بينها قليل امر • سهل بلا بدع ولا كفران
ولقد يؤول خلافهم امالي • لفظ كالا ستثناء في الايمان

وبالجملة فالخلاف الذي بينها اما عائد الى اللفظ اولى المعنى ولما كانت
النظر الى المعنى من حيث الظاهر قد م القسم الاول ومبناء على تعيين المراد
من الالفاظ والتفتيش عن وجه الاستعمال وعند التحقيق يرتفع النزاع كما
سنبينه ان شاء الله تعالى ومبنى القسم الثاني على ما خذ ليس فيه كفر

ولا بدعة بعد ما كان النظر فيها بالانصاف.

الفصل الاول في المسائل المختلف فيها اختلافاً للفتاوى في مسائل (١)

المسئلة الاولى

مسئلة الاستثناء في الايمان . وتحريرها ان المؤمن وهو الذي آمن بالله وما يمكنه
وكتبه ورسله واليوم الآخر كيف يعبر عن ايمانه هل يقول انا مؤمن حقاً
او يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى قال اصحاب الحديث والشيخ ابوالحسن
الاشعري بذكر الاستثناء وقال ابو حنيفة والجمهور بولائه كالا ستثناء ونقل عنه
انه قال المؤمن ومن حقار الكفار ككثرة الشرك في الايمان كالاشك في الكفر .
والاستثناء بدل على الشرك ولا يميز الشك في الايمان للاجماع على من قال
آمنت بالله ان شاء الله او شهد ان محمداً رسول الله ان شاء الله او آمنت بالملائكة
او بالكتب او بالارسل ان شاء الله يكون كافراً وايضاً الاستثناء يرفع انعقاد سائر
العقود نحو بيعت ان شاء الله واجرت ان شاء الله كذا التسوخ كسخت البيع
ان شاء الله فكذلك يرفع ان شاء الله الايمان ايضاً انه تعليق والتعليق لا يتصور
الا فيما يتحقق بعد كماله تعالى ولا يتناول شيئاً من ذلك غذا الا ان شاء الله
واما اذا تحقق كالماضي والحال فيمتنع تعليق ايضاً . وفي ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لحارثة اكيف صحبت نال اصعب رسلاً لم ينكر عليه ولكن قال لكل
حق متبركة فله . فثبت ان شاء الله تعالى . فثبت من الدنيا حتى استوى
عنده . فثبت ان شاء الله تعالى . فثبت ان شاء الله تعالى . فثبت ان شاء الله تعالى .
(١) زيد هذا الفصل بقرينة الفصل الثاني الذي سيأتي وبقرينة المضمون

الفصل الاول في المسائل المختلف فيها اختلافاً للفتاوى في مسائل

المسئلة الاولى في بحث الاستثناء في الايمان

فنزاورون والى اهل النار ينعاون فيها فقال صلى الله عليه وسلم هذا
 صيد نور الله قلبه بالايمان ثم قال صلى الله عليه وسلم اصبت فائزاً وايضاً
 قال الله تعالى اولئك هم المرءون ساءوا ولكم هم الكافرون حقاً واستل
 اهل الحديث والاشاعرة بان قول القائل حقاً حكمه على الغيب ولا يجوز
 لاحد غير الله تعالى وذلك لا يعلم انه مؤمن عند الله تعالى فامل ذلك
 القائل يقول انا مؤمن ساءوا في ذلك الله تعالى انه يموت كافراً فيكون مغفراً
 بخلاف ما عندنا ان في من ذكرنا الا ساءوا لا نالاند رى نفوت
 على الايمان اولوا وانما ذكره نظراً الى الحائقة والثبات على الايمان
 وهو غيب مشكوك فيه اولاً لجل التبرك بهذه الكلمة لانه يقل عن بعض
 الصمابة كعمر بن الخطاب وعبد الله بن مسعود وصح عن عائشة قالت
 انتم المؤمنون ان شاء الله تعالى رعن جميع كثير من الناس ومن بعدهم
 منهم الحسن البصري وابن سيرين والمغيرة واللاء بن ربيعة بن ابي سبرة
 وعطاء بن السائب وسفيان الثوري وابن عيينة وقال انه توكيد الايمان
 والقضى واين البارك والارزاع وماتك والشافعي واحمد والشافعي
 ابن ابراهيم وقال ليس يسلو بينهم ثلاث وهذا نصريح بان النزاع راجع
 الى جهة اللفظ واختلاف اجرامه والذين يريدون من الحنفية ذلك وروى عن
 ابي حنيفة رضى الله عنه ما يبرهنه ذكره وهو سواه لو من انت تارنم
 قالوا امؤمن صدقاً قل تدا لوفى عن على وعن عزيق او عن علم الله ومزيق
 قالوا بل نسا لك عن علمك قال والى على اعلم اني مؤمن ولا اعزم على الله

عز وجل ولانه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر بمقبرة فسلم عليهم حتى قال انا لله وانا للآحقون بكم ان شاء الله مع انه لا شك في الموت وان اريد به العوق بالجنة قد لك في حقه ايضا صلى الله عليه وسلم غير شكوك . والحاصل . ان جميع ماورد من الاستثناء في قول النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين لم يقصدوا به الشك البتة اذ لا شك في ايمانهم باخبار الله تعالى بانهم مومنون وبالاجماع والاخبار المتواترة فلم ان التقصد الى معنى آخر صحيح يأتي عن قوة الايمان وهو قصد التبرك واظهار العبودية وان الكل مربوط بمشية الله تعالى الذي حصل وتحقيق من الايمان والطاعات والذي يحصل من الله رجات والثواب المرببة على الاستقامة .

المسئلة الثانية

من المسائل التي الخلاف فيها لفظي السعيد هل يشقى والشقى هل يسعد ام لا وتحررهما منع الاشعري كون السعيد شقيا واشقى سعيدا واجاز ابو حنيفة كون السعيد قد يتقى واشقى قد يسعد فقال السعادة المكتوبة في اللوح المحفوظ تتبدل لتفاوتة بافعال الاتقياء والشقاوة المكتوبة في اللوح المحفوظ تتبدل سعادة بافعال السعداء . وقال الشيخ ابو الحسن الاشعري رحمه الله ان السعادة والشقاوة مكتوبة على بنى آدم لا تتبدل ولا يصير السعيد شقيا ولا الشقى سعيدا نعم قد يعمل السعيد عمل اهل الشقاوة فيسقى عليه الكتاب فيعمل عمل اهل السعادة فيدخل الجنة وقد يعمل الشقى عمل اهل السعادة ويسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل الشقاوة فيدخل النار كما جاء في حديث

المسئلة الثانية في ان السعيد هل يتقى والشقى هل يسعد ام لا

ابن مسعود رضي الله عنه وفي ذلك حكمة لا يعلمها الا الله ومن اطلمه عليها الى
 هذا اشارة في ما ورد في الآثار من العناية الازلية والكفاية الابدية - استدل
 ابو حنيفة بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف * اثبت الله
 تعالى غفران ما قد سبق قبل الاسلام فلو كان الكافر قبل الاسلام سعيدا
 مؤثاقا فائدة الغفران وايضا لم يستقم قوله صلى الله عليه وسلم الاسلام
 يجب ما قبله * وبقوله تعالى يحو الله ما يشاء ويثبت * اى يحو المعاصي عند التوبة
 ويثبت التوبة وبقوله تعالى كل يوم هو في شأن والآيتان ظاهران في جواز
 تبدل السعيد شقيا والشتى سعيدا - واستدل الشاعرة بقوله صلى الله
 عليه وسلم السعيد من سعد في بطن امه والشتى من شقى في بطن امه * وبقوله
 صلى الله عليه وسلم ما منكم من احد الا وقد كتب مقعده من النار ومقعده
 من الجنة قالوا يا رسول الله افلا ننكل على كتابنا ونندع العمل قال اعملوا فكل
 ميسر لما خلق له اما من كان من اهل السعادة فييسر لعمل اهل السعادة
 واما من كان من اهل الشقاوة فييسر لعمل اهل الشقاوة ثم قرأ فاما من
 اعطى واتقى وصدق بالحسنى الآية - ولما روى عن ابي بكر الصديق
 رضي الله عنه ما زلت بعين الرضا من الله تعالى * وشاع ولم ينكر عليه احد
 واليه اشار ابو العباس السيارى رحمه الله تعالى وهو عالم محدث من اشرف
 خراسان سئل عن قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى * اهلهم في الازل للتقوى
 و اظهر عليهم في الوقت كلمة الايمان والاخلاص - واسند لواءا ايضا بان
 القول بجواز التبدل للسعيد شقيا والشتى سعيدا يؤدى الى جواز البعد

على الله تعالى وهو محال لانه يلزم التغير في صفات الله والجهل . اجاب
 الخفية . عن هذا بان المكتوب في اللوح المحفوظ ليس صفة لله تعالى بل
 هو صفة للعبد سعادة وشقاوة والعبد يجوز عليه التغير من حال الى حال
 واما قضاؤه وقد رده لا يتغير وهو صفة القاضي والمكتوب في اللوح المحفوظ
 مقضى ومحدث وتغير المقضى لا يوجب تغير القضاة اذ الناس على اربع
 فرق . فرقة قضى عليهم بالسعادة ابتداء وانتهاء كالانبياء عليهم الصلاة
 والسلام . وفرقة قضى عليهم بالشقاوة ابتداء وانتهاء كغريون وابي جهل .
 وفرقة قضى عليهم بالسعادة ابتداء والشقاوة انتهاء كابليس ويلم بن
 باعورا . وفرقة بالعكس كابي بكر وعمر رضي الله عنهما وسحرة فرعون .
 وتقول الآن حصص الحق قال الخلاف الى اللفظ لانه مبنى على تفسير
 السعادة فالشيخ ابوالحسن الاشعري يفسرها بما سبقت كتابتهما في ام الكتاب
 وهو الذي علمه الله تعالى في الازل . والتغير والتبدل عليه محال لا تبدل
 لكلمات الله . فلان تجد لسته الله تبدلا . ولن نجد لسته الله تحويلا . والذي
 يتغير ويتبدل هو صفة العبد وفعله . ونظر الامام ابو حنيفة اليه فالسعادة
 والشقاوة حينئذ حالان لمرضات الانسان متلا لامورهما وية او ارضية
 ازمركة منها لا تهدي اليهما عقول البشر فقد تعرض للانسان حالة ساوية
 تكون سبب حدوث شيء منه او احداث حال فيه من الطاعات والمعاصي
 والاسقام . الا لام او مائة بابا فان كان خيرا يقال له الوفيق والسعادة والاقبال
 وان كان شرا يقال له الخذلان والشاوة . ولاد باروق بعنهم سرا .

الناس في السعادة والشقاوة على اربع فرق

رجلان خياط وأخرا حائك • يتقابلان على الشمال الاول
لازال يفسح ذاك خرقة مديبر • ويحيط صاحبه ثياب المقبل

ومن بعض الحنفية من كان في سابق علم الله تعالى سعيدا أو شقيا فلا تغير
ولا تبدل عليه ولكنه يجوز أن يكون اسمه مكتوبا سيف اللوح المنفوظ
من الاشياء أو من السمءاء ثم يتحقق له ذلك لانا اذا قلنا ان الشق لا يصير
سعيد ادى ذلك الى ابطال الكتب وارسل الرسل فانظر الى هذا القائل
كيف اهتدى الى الوفاق في هذا المعنى والله اعلم •

المسئلة الثالثة

هل الكافر ينعم عليه ام لا قال الشيخ الاشعري رضى الله عنه لم ينعم عليه
لا في الدنيا ولا في الاخرى • وقال القاضي ابو بكر انعم عليه نعمة دنيوية
وقالت القدريه انعم عليه دنيوية ودنيية والنعمة الدنيية كالقدرة على
النظر المؤدى الى معرفة الله تعالى • واستدل الشيخ بان الله اعطاهم ملاذا على
طريق الاستدراج قال الله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون • فيصحبون
انما غداهم به من مال وبنين تسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون •
ولا يحسبن الذين كفروا انما غلى لهم خير لا نفسهم انما غلى لهم ليزدادوا انما
ولهم عذاب مهيئ • فتلک الملاذ التي انعمت عليهم في الدنيا وحقيقتها
العذاب الدائم في الاخرى هو في حقهم كالطعام المسموم الذي لا ياتذبه
آكله ويتمتع به هلاكه فلا يكون نعمة • متاع قليل ولهم عذاب اليم •
فالکافر في تلك الملاذ يترك الشكر والنظر المؤدى الى معرفة المنعم فيها

السئلة الثالثة هل الكافر ينعم عليه ام لا

بها ولا تكون نعماً في حقّه . واستدل القاضي بقوله تعالى فاذا كروا آلاؤه الله
 لعلمكم نفلونه . يا بني اسرائيل اذ كروا نسمتي التي انعمت عليكم . واسبع
 عليكم نعمه ظاهرة وباطنة . يا ايها الناس اذ كروا نعمه الله عليكم . واذا مس
 الانسان ضرر دأبه منيباً اليه ثم اذ اخوله نعمة منه نسي ما كان يدعوا اليه
 من قبل وجعل لله انداداً . كم تركوا من جنات وعيون وذروع ومقام
 كريم ونعمة كانوا فيها فاكهين . واجاب . عن ذلك الشيخ بان الملاك
 والضرر الذي يلحق الكافر انما نشأ من ترك الواجب لا من ترك الملاذ عن
 فعل الواجب ثم الآلاء والنعم المذكورة في الآيات سهاها بالنعمة على
 حسب اعتقادهم انها نعمة او احسان او انها نعم في نفسها لا بالنسبة اليهم .
 والدليل على بطلان قول القدرية ان النعمة الدينية كالقدرة على النظر المؤدي
 الى المعرفة ولو انهم الله عليهم بذلك لرفوه وصادروا موافقين لقيام الله ليل
 على ان الاستطاعة التي في القدرة على الفعل معه فلما لم يعرفوا ولم يؤمنوا دل
 ذلك على انهم لم ينعم عليهم نعمة دينية . هذا ما ذكر من الجانبين وعند التحقيق
 يرجع الى نزاع لفظي لان من نظر الى عموم النعمة قال النعمة ما ينعم به
 الانسان في الحال او في المال ومن راعى فيها خصوصاً قال النعمة في الحقيقة
 ما يكون محموداً للعاقبة وكلا القولين صحيح . ويقرب من هذه المسئلة مسئلة
 الرزق وتحريرها ان الرزق لغة الحظ والعرف خصصه تخصيص الشيء
 بالحياة لان الانتفاع به وتمكينه منه والمعتزلة لما استحالوا من الله تعالى ان يمكن
 من الحرام لانه منع من الانتفاع به وامر بالزجر عنه خصوصاً الرزق بالحلال

الرزق

من عمم الرزق على الحلال والحرام وهو مذنب اهل السنة قال الرزق ما يتقذى به او يتنفع به حلالا كان او حراما قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ومن خصه قال الرزق على الحقيقة ما يكون حلالا مباحا مشروعا قال الله تعالى انتقموا مما رزقناكم والحرام لا يجوز الاتفاق منه والله سبحانه وتعالى اعلم .

المسئلة الرابعة

ان رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم وكل نبي هل تبقى بعد موتهم ويصح ان يقال كل منهم رسول الآن حقيقة ام لاى وكذا هذه المسئلة من المسائل اللفظية على تقدير صحة نقلها عن الشيخ ابي الحسن الاشعري متفقان على حكم المسئلة ولا خلاف بينهما في ان رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم باقية الآن وانه الآن رسول حقيقة وكذا كل رسول وهو الحق الذي لا شك فيه ولا يصح غيره وتحريرها ان رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم وكل نبي هل تبقى بعد موتهم وهل يصح ان يقال كل منهم رسول الآن حقيقة او لا قال ابو حنيفة رضى الله عنه انه رسول الآن حقيقة وقالت الكرامية لا . ونقل عن الشيخ ابي الحسن الاشعري قال انه الآن في حكم الرسالة وحكم الشيء يقوم مقام اصله عليه بعض العراقيين من الشافعية كاللوردى واستدلوا بالكرامية انما لا بعدم الرسالة بعد موت الرسول بان الرسالة عرض والعرض لا يبقى زمانين ولا رسول بعده لانه خاتم النبيين فتنتفى الرسالة لا تنفاه محل تجد عليه وتقوم به وان الرسالة كالعالم فان تعالى لا يقبض قضا

المسئلة الرابعة ان رسالة الانبياء عليهم السلام هل تبقى بعد موتهم ام لا

ينتزعه من العلماء ولكن يقبضه قبض العلماء كما ورد في الحديث الصحيح .
 واستدل من قال انه صلى الله عليه وسلم باق على رسالته ونبوته بعد موته
 حقيقة وهو الحق كما كان رسولاً في الماضي لانه لو لم يكن رسولاً الآن لما صح
 اسلام مسلم بعد موته وهو باطل بالاجماع وبأن كلمة الشهادة المشتملة على
 ان محمداً رسول الله صريحة في كونه صلى الله عليه وسلم رسولاً في الحال
 وتلك الكلمة صحيحة بالاجماع ولو كان كما قال لو جب ان يقال
 واشهد ان محمداً كان رسول الله وقال الشيخ عبد الحق في شرحه
 على الصحيح وهو صلى الله عليه وسلم بعد موته باق على رسالته ونبوته
 حقيقة كما يتيقن وصف الايمان للمؤمن بعد موته وذلك الوصف باق للروح
 والجسم معاً لان الجسد لا تاكله الارض . وقال القشيري كلام الله تعالى لمن اصطفاه
 اني ارسلتك او باغضني وكلامه تعالى قد يم فهو عليه السلام قبل ان يوجد كان
 رسولاً وفي حال موته الى الابد رسول لبقاء الكلام وقدمه واستحالة البطلان
 على الارسال الذي هو كلام الله تعالى . ونقل السبكي في طبقاته عن
 ابن قورنك انه صلى الله عليه وسلم حي في قبره رسولاً الى الابد حقيقة
 لا مجازاً . قال ابن عقيل من الخنايلة هو صلى الله عليه وسلم حي في قبره يصلي
 ياذا ان واقامة في اوقات الصلاة . واعلم ان الامام ابنا الفاسم عبدالكريم
 ابن هوازن القشيري رحمه الله تعالى وهو من اكابر الاشارة ذكر ان نسبة
 الخلاف في هذه المسئلة الى الشيخ ابي الحسن الاشعري زور وبهتان وانما وقع
 بسبب ان بعض الكرامية الزم بمص اصحاب الاشعري في مسئلة ان الميت

قال ابن قورنك
 عن ابي الله عليه وسلم
 في قبره حقيقة

هل يحس ويعلم او لا فقال ان كان عندكم الميت لا يحس ولا يعلم فالنبي صلى الله عليه وسلم في قبره لا يكون نبيا ولا رسولا وهذا الكلام مع ركاكته وسخافته لا يلزم منه القول بان الرسول لا تبقى رسالته بعد موته لان الاشعري واصحابه قائلون بان النبي صلى الله عليه وسلم في القبر حي يحس ويعلم وتعرض عليه اعمال الامة والله تعالى خلق ملائكة سياحين يلبثون اليه الصلاة من امته وهو رد عليهم ثم لو سلم ان الاشعري قائل بان الميت مطلقا لا يحس ولا يعلم فهذا القول ليس محتضاه بل المعتزلة وكثير من عداهم قائلون به فلا وجه للتشنيع عليه بخصوصه في هذه المسئلة واقول وبالله التوفيق ان تحقيق هذه المسئلة على ما هو حقها موقوف على تعقل معنى النبوة والرسالة والشرعة والدين والملة فنقول النبي فعيل من التبايعتي الخبر والنبي ينبر عن الامور المفيسة ماضيا وآتيا قال الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام وانبشكم بما تاكلون اى اخبركم او من النبوة بمعنى الرفعة والنبي رفيع القدر وقيل في حد النبوة انها السفارة بين الله تعالى وبين ذوى العقل من الخلق وقيل هي ازالة علل ذوى العقول فيما تقصر عنه عقولهم من مصالح المعاش والمعاد ومنهم من جمع بين الحدين والرسالة اخص من النبوة قال القشيري والرسول من ياتيه الوحي من كل الوجوه بخلاف النبي فانه لا ياتيه الا المناهى والالهامى دون غيرها ومن خاصية الرسول ان تكون له شرعية مخصوصة به والنبي قد يكون على شرعية سابقة محدودة وفيه نظر والشرعية هي الطريقة المتوصل بها الى

صلاح الدين تشبيها بشريعة الماء او بالطريق الشارح الواضح والشرع
 التبيين قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به • والدين والملة
 اسمان بمعنى ينفقان من وجه ويختلفان من وجه فاتفقا في انهما وضعالا معتقادات
 اقوال وافعال تأخذها امة من الامة عن نبي لهم هو يرفعها الى الله تعالى
 واختلافها باعتبارين • احدهما الاشتقاق فان للدين نظرا الى مبدئه
 وهو الطاعة والاتباع نحو قوله تعالى في دين الملك • ونظرا الى منتهاه هو
 الجزاء نحو قولهم كما تدان والدين يضاف الى الله تعالى والى العبد كما
 يضاف الطاعة والجزاء اليها • واما الملة فن املت الكتاب اذا املت
 ولا يضاف الا الى الامام الذي يسند اليه نحو قوله تعالى اتبع ملة ابراهيم
 ولا يقال ملة زيد • وثانيها • ان الدين يطلق على كل من الاعتقاد والقول
 والفعل ولا تطلق الملة الا باجتماع الكل • وقال المحققون النبوة نورين الله
 تعالى به شئ من يشاء من عباد • فيدرك ما لا تدركه العقول من قواعده
 الدين واصول الشريعة وحكم الاحكام فيتمكن من تمهيد قوانين الصلاح
 في المعاش والمعاد قال الله تعالى حكاية عن الرسل قالوا ان نحن الا بشر مثلكم
 ولكن الله يمن على من يشاء من عباد • واذا عرفت ذلك فنقول اذا
 اريد النبوة والرسالة ذلك النور والحاصبة التي خص الله بها رسوله
 وانبياءه • فلاتك انها لا تفارق ذواتهم القدسية واليه اشار النبي صلى الله
 عليه وسلم اول ما خلق الله نوري • وكنت نبيا وادم بين الماء والطين
 وقال عيسى عليه السلام ومبشر ابرسول ياتي من بعدي اسمه احمد • وهو

المعتمد وشريعته ثابتة باقية الى يوم القيامة لا يهوى عليها النسخ وان اريد بها
محض السفارة والتبليغ فقد فرغ منه والصحيح ان النبوة والرسالة ليستا ذاتا
لنبي ولا وصف ذات كما صار اليه الكرامية ولا مكتسبة كما صار اليه
الفلاسفة وانما هي اصطفاء الله تعالى عبد امن عباده بالوحي اليه وانما باقية
وقال الغزالي في النبوة هي ايماء الله تعالى لبعض عباده بحكم انشائي يختص به
والرسالة ايماء الله تعالى لبعض عباده بحكم انشائي لا يختص به وهذا
القدر كاف للمستبصرين وبه يتبين كيفية رجوع المسئلة الى المسائل
اللفظية والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم .

المسئلة الخامسة

من المسائل اللفظية وهي ان الارادة ملزمة للرضى والرضى ليس بلام
للارادة اى ليس بين الارادة والرضى ملازمة لان الكفر غير مرضى وهو
مراد له تعالى وهو قول الاشعرى فعما امران مقتركان عنده و ابو حنيفة
رحمه الله تعالى قائل ان الارادة والرضى امران متحدان . وتحرير المسئلة
ان المراد هل هو مرضى او لا بل يجوز ان يكون مرضيا وان لا يكون مرضيا
ضد الشيخ الاشعرى ان المراد قد يكون مرضيا وقد لا يكون مرضيا بل
مستحوطا . وقتل عن الثمان ان كل امر مرضى فهو قائل باتحاد الارادة
والرضى . وقبل هذا القول مكذوب عليه . دليل الشيخ قوله تعالى ولا يرضى
لعباده الكفرة تقريره ان الكفرة واقع وكل واقع مراد به تعالى والا لم يقع
اذ كل حادث لا بد له من محض يتخصصه بوقت حدوثه وهو لا يكون

المسئلة الخامسة ان الارادة ملزمة للرضى والرضى ليس بلام للارادة

الا بالارادة فالكفر مرادة تعالى وليس برضى للآية ينتج من الشكل
 الثالث بعض المراد ليس برضى وهو المطلوب - فان قيل - معنى الآية لا يرضى
 لعباده المؤمنين وحن علم منه انه لا يقع منه الكفر كما في قوله تعالى عينا
 يشرب بها عباده الله - او لا يرضى كون الكفر دينا وشرا مأذونا وليس
 المراد لا يرضى وجوده وحدوثه - قلنا - هذا التقدير خلاف الظاهر
 ولا يرتكب الموجب ولا موجب هنا سوى اعتقادك ان الادادة والرضى
 متحدان وهو عين النزاع وان ادعيت موجبا آخر فلا بد من ذكر تبين صحته
 من فساد - فان قيل - شاع من استعمال كل من الرضى والمحبة والارادة مقام الآخر
 من غير فرق - قلنا - الآية تدل على الفرق بينها وانما متباينان ومادكرت
 يقتضى ان يكونا مترادفين والترادف على خلاف الاصل فتعين ان يكون
 المصير الى ما ذكرنا - ثم اعلم - انه قد ذكر في كتاب الایجاز للقاضي ابي بكر
 على وفق ما ذكره الامام في الارشاد ان المحبة والارادة والمنفعة والاشاءة
 والرضى والاختيار كلها بمعنى واحد كما ان العلم والمعرفة شيء واحد خلا فالقوم
 واستدل على الاتحاد بان الارادة والرضى لو تغيرا فلا يتخلوا ما ان يكونا تليين
 او ضدين او خلافتين والكل باطل - اما الاول - فلقيام كل واحد منهما مقام
 الآخر ونمود لما قلنا - واما الثاني - فلانه يلزم استحالة كون الشخص يريد الشيء
 ليس بمباليه وبطلانه ضرورى - واما الثالث - فلانه يلزم ان يصح وجود كل
 منهما مع ضد صاحبه او وجود احدهما مع ضد الآخر وهما امتنع وجود
 المحبة مع ضد الارادة وهو النكراهة وامنع وجود الارادة مع ضد الرضى

وهو البغض واذا بطلت هذه الاقسام لعين كونهما بعين واحد . وفساد
 هذا الاستدلال ظاهر لان قوله امتنع وجود الارادة مع ضد الرضى
 هو النزاع فيكون مصادرة على المطلوب هذا مع ان المخالفين قد يكونان
 متلازمين كالتضائفين ولا يكون وجود كل منهما مع ضد الآخر كالضاحك
 والكاكب فان كلاهما مخالف الاخر فلا يمكن ايضا وجود كل مع ضد الاخر في
 قول صاحب التوفية ولكن لا يصح وقيل مكذوب على النعمان . اشارة الى
 ما نقل عنه في وصيته التي اوصى بها في مرض موته خلافة . وهو ان المصيبة ليست
 بله الله ولكن بتقديره . لا يحبته ويقضائه لا ير ضاه وبمشيته لا يوفقه
 ويكتبائه في اللوح المحفوظ . وفي الفقه الاكبر ان الله تعالى خلق الكفر وشأه
 ولم يأمر به وامر الكافر بالايمان ولم يشأه . فان قيل . مشيته مرضية او غير مرضية
 قلنا . بل يعاقبهم بما لا يرضى لانه يعاقب الكافر على كفره والكفر غير مرضي
 وكذلك سائر المعاصي غير مرضية . انه عدت وقلت الست قلت الكفر
 والمعاصي بمشية الله . مشيته مرضية قلنا . ان المشية والارادة هو القضاء وجميع
 صفاته تعالى مرضية غير ان الفعل الحاصل من العبد بمشية الله تعالى قد يكون
 مرضيا وهو الطاعة وقد يكون مستغوطا وهو المصيبة انتهى . وانفق الاشعية
 والماتريدية على انه كل محدث فهو بارادة الله تعالى وقضائه خير اكان
 او شره . وقالت المعتزلة ما ليس بمرضي لله تعالى فليس بمراد له وكل مراد
 مرضي . وروى ابن اباحنيفة رضى الله عنه الزم بعض القدرية فقال هل
 علم الله تعالى في الازل ما يكون من الشرور والقابض ام لا فاضطر الى القدر

ثم قال هل اراد ان يظهر ما علم كما علم او اراد ان يظهر بخلاف ما علم فقصير
 علمه جهلا تعالى الله عنه فرجع من مذهبه و تاب فتبين من ذلك ان الارادة
 تابعة للعلم بخلاف الرضى اذ قد لا يرضى بما يعلم و قوعه فهذا الروايات
 مبرجة في الاقتراق بين الارادة و الرضى على ما نقل عن الاشعري فلا
 نزاع حينئذ لكن نقل جماعة اخرون عن ابي حنيفة رحمه الله ما يخالف ذلك
 و قالوا ان هذا الاقتراق و الاختلاف اقتراء عليه الحساد و اذا تعيد ما ذكرناه
 من انه لا تل و الروايات ظهر ان المسئلة مبنية على تفسير الارادة و الرضى
 و انه هل بينهما فرق او هما متحدان فتكون المسئلة لفظية . قال اصحابنا و ابو على
 و ابو هاشم و القاسمي عبد الجبار الارادة صفة زائدة مفارقة للعلم و القدرة
 مرجعة لبعض مقدراته على بعض . و قال بعضهم الرضى ارادة الثواب
 او ترك الاعتراض . و منهم من لم يفرق بينهما اي بين الرضى و الارادة
 و المحبة كما تقدم تقريره . و قال بعض المحققين ما وقع من العبد ان كان على
 وفق العلم و الامر كان مرادا من التخصيص و التجدد و مرغبيا من جهة
 الثناء و الثواب و ما وقع على وفق العلم دون الامر كان مرادا لما مر غير
 مرضى من جهة الذم و العقاب . و هذا يوافق قول القائل بان الرضى ارادة
 الثواب . و تبين من ذلك ان الرضى يكون على وفق الامر كما ان الارادة
 على وفق العلم . و التحقيق ان الارادة صفة واحدة و يختلف حكمها باختلاف وجه
 تعلقها بالمراد فاذا تعلق بالثواب سميت محبة و رضى و اذا تعلق بالعقاب سميت
 سخطا و غضبا و اذا تعلق بالمراد على وجه تعلق العلم به قيل اراد منه

ما علم واذا علمت به على وجه تعلق الامر به قيل اراد به ما المر واذا علمت
بالصنع مطلقا بالتخصيص من غير التفات الى كسب العبد لم يقل اراد به
ولا اراد منه بل اراده - ومن هذاتين معنى قول جعفر الصادق رضى الله عنه
ان الله تعالى اراد بتلوه اراد منافا اراد بتاظهره تلوه ما اراد مناطواه هنا باننا
نشتغل بما اراد مناعا اراد بتاغمي ما اراد بنا ما امر تابه ومعنى ما اراد منا ما علمه
من افعالنا وحوالنا ونحن غير مكلفين بحسبه ولا معذورين فيما تركه بالحوالة
الى علمه تعالى به و ارادته له . ومن هنا ايضا يظهر التوفيق بين هذه الآيات
والقبريد ان يتوب عليكم . لا يجب الله الجبر بالسوء من القول . وما الله يريد
ظلم العباد . وما علمت الجن والانس الا ليعبدون . واللام لام العاقبة ولو
شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى لا ملأن جهم . اى
لكن لما شأ الهداية لحق القول على مقتضى العلم السابق وبه ظهر
سبب اختلاف اقوال العلماء . وان الحق التفرقة بين الارادة والرخى
بالعموم والخصوص *

المسئلة السادسة ايمان المقلد

واعلم ان من المسائل المختلف فيها لقضا ايمان المقلد روى بعضهم عن
الشيخ ابي الحسن الاشعري ان ايمان المقلد لا يصح وانكره ابن هوزان وهو
الاستاذ ابو القاسم القشيري كسئلة الرسالة وذكر ان هذه المسئلة ايضا
من المفتریات على الشيخ ولو ثبت ان هذا النقل عنه صحيح فغلاف العلماء
فيه من اصحاب النعمان واصحاب الاشعري عائد الى اللفظ لا الى المعنى

المسئلة السادسة في بيان ايمان المقلد

فتكون من المسائل العقلية • وتحريرها ان المقلد اذا تلفظ بكلمة الشهادة
من غير استدلال هل يصح ايمانه ام لا • نقل عن ابي حنيفة رحمه الله في الفقه
الاكبر القول بصحة ايمانه خلافا للمعتزلة ولبعض الاشاعرة فانهم يقولون
يكفر المقلد • قال ابو حنيفة رحمه الله ومعهما اصحابه الايمان اقرار بالان
وتصدق بالجنان وان لم يعمل بالاركان فمن اقر بجملة الاسلام وان
لم يعمل شيئا من القرائن وشرائع الاسلام مؤمن وبه قال مالك والاوزاعي
واما عامة الفقهاء واهل الحديث فيقولون صح ايمانه لكنه عاص بترك
الاستدلال قال الفقهاء لان الاعراب كانوا يأتون النبي صلى الله عليه وسلم
ويتلفظون بكلمتي الشهادة وكان صلى الله عليه وسلم يحكم باسلامهم من
غير ان يسألهم عن المسائل الاصولية من غير ان تكون لهم سابقة بحث
وفكر في دلائل الاصول وذلك محض التقليد • وذكر اصحاب الاشعري
انه لا يجوز التقليد في الاصول لانما مودون بانباع الرسول صلى الله
عليه وسلم وهو امور يتحصل العلم بها بقوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
ولما تكرر في التنزيل من ذم التقليد بخلاف القروع لان المسئلة الاصولية
قليلة تمكن الاحاطة بها وتكفي فيها المعرفة اجمالا وهو مركز في الطبائع
السليمة وانما يحتاج الى نظر لطيف كما نقل عن ابي حنيفة قيل له سمعنا عرفت الرب
قال البعرة تدل على البعير وآثار المشي تدل على المسير فساء ذات ابراج
وارض ذات قمياخ افلاتد لان على الصانع الخير • وقالت المعتزلة ما لم يعرف
كل مسألة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمنا لان

العلم المحدث اما ضروري واما كسبي وهذا الاعتقاد ليس ضروريا وهو ظاهر
 ولا استدلال معه فلا يكون علما قالت الحنفية هذا الخلاف فيمن نشأ على
 شاطئ جبل ولم يتنكر في العالم فاخبر بذلك فصدقه وامان نشأ في بلاد
 المسلمين وسبح الله تعالى عند رؤية صنائعه فهو خارج عن التقليد ولم يكن
 فيه خلاف بيننا وبين الاشعرية انما الخلاف بيننا وبين المعتزلة
 وعن بعض الحنفية كالرستقي ان شرط صحة الايمان ان يعرف
 صحة قول النبي صلى الله عليه وسلم بدلالة المعجزة ثم بعد ذلك لو قبل منه
 صلى الله عليه وسلم حدث العالم ووحدة الصانع ونحوهما من غير استدلال
 على ذلك بدليل عقلي كان كافيا ونقل الاستاذ ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن
 القشيري رحمه الله تعالى ان القول بتكفير العوام من مقتريات الكرامية
 على الاشعرية بسبب الاختلاف في تفسير الايمان فانهم يقولون الايمان
 هو الاقرار بالمجرد والازم اسداد طريق التمييزين المؤمن والكافر لانه
 انما يفرق بينهما بالاقرار ولبتهم قالوا المقربا للسان وحده مؤمن عندنا
 بل قالوا هو مؤمن حقا عند الله تعالى فالمنافق مؤمن مع ان الله تعالى ساهم
 كفر او بقي منهم الايمان حيث قال تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله
 وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين . ويشهد عليهم بالكذب حيث قال تعالى
 والله يشهد ان المنافقين لكاذبون . ويقولون المكر على الكفر كافر مع
 ان قلبه مطمئن بالايمان ثم يميلونه من اهل النار ويجعلون المنافق من اهل
 الجنة وفساده ظاهر . وعند الاشعرية الايمان هو التصديق بالقلب كما

قال به الامام ابو حنيفة رحمه الله تعالى والظن بجميع العوام انهم مصدقون
 بالقلب وما ينطوى عليه من العقائد وتطمئن القلوب به فافهم اعلم به . واما
 الاقوال بالاستدلال فامر سهل لانه لم يشترط ان يستدل على الاصول
 على الوجه الذي يشترطه المعتزلة وانما اشترط نوعا من الاستدلال هو
 مركز في الطباع كما مر من حديث الاعرابي ولا يزم منه تكثير العوام
 مع انه نقل عن بعض اصحاب الامام ابي حنيفة مثله وعنه ما يقاربه كما سبق .
 وذكر الشهرستاني في (نهاية الاقدام) اختلاف جواب الاشعري في معنى
 التصديق الذي فسر الايمان به فقال مرة هو المعرفة بوجود الصانع وصفاته
 ومرة هو قول في النفس متضمن للمعرفة ثم يعبر عن ذلك باللسان فيسمى
 بالاقرار ايضا تصديقا وكذا العمل بالاركان بحكم دلالة الحال اذا اقرار
 تصديق بحكم دلالة المقال فاللغى القائم بالنفس هو الاصل المدلول عليه
 والاقرار والعمل دليلان . وقال بعض اصحابه الايمان هو العلم بان الله ورسوله
 صادقان في جميع ما خبر به ويمزى هذا الى ابي الحسن الاشعري ثم التقدر
 الذي يصير به المؤمن من موثنا وهو التكليف العام ان يشهد ان لا اله الا الله وحده
 لا شريك له ولا نظير له في جميع معاني الالهية ولا قسم له في افعاله وان
 محمد عبده ورسوله فاذا اتى بذلك ولم يتكسر شيئا مما جاء به ونزل عليه ووافاه
 الموت على ذلك كان موثنا حقا عند الخلق وعند الله تعالى وان طرأ عليه ما يضاد
 ذلك والعياذ بالله تعالى حكم عليه بالكفر واذا اعتقد مذهباً تلزمه بحكم
 مذهبه مضادة ركن من هذه الاركان لم ينسب اليه ينسب الى الضلالة

والبدعة ويكون حكمه في الآخرة موكرلا الى الله تعالى وكالا يرضى
 النبي صلى الله عليه وسلم بمجرد القول لم يكلف جميع الخلائق معرفة الله
 تعالى كما هو حق معرفته لان ذلك غير مقدور للعبد اذ لا يقدر العبد ان يعلم
 جميع معلوماته و مراداته و مقدوراته و انما كلفهم بالتوحيد مستندا الى دليل
 جلي و كما ورد به التنزيل و هو الذي ذهب اليه الاشعري فثبت ان القول
 مظهر و القصد مصدر و قد يكفي بالمصدر اذا لم يقدر على الاتيان بالاقرار اللساني
 كالاخر من فالاشارة في حقه تنزل منزلة العبادة في حق الناطق وقصة الحرصاء
 (اعتقافاتها مئة) دليل على صحة ذلك . ثم اعلم . ان العمل ليس من اركان الايمان
 خلافا للوحيدي و ليس ساقطا بالكلية حتى لا تنضر الموء من معصية خلافا
 للرجئة اذ من الاول يلزم اتلاق باب التوبة و الافضاء الى الاياس و القنوط
 و ان لا يوجد من العالم موء من الانبي معصوم و ان لا يطلق اسم المؤمن على
 احد الا بعد اجتماع خصال الخير عملا و من الثاني يلزم افتتاح باب الاباحة
 فيرفع معظم التكليف انتهى كلام القشيري و من شعرة .

يامن تناصر فكري عن اياه • وكل كل لسا في جن تعالىه
 وجوده لم يلل لرد ابلا شبه • علا عن الوقت ماضيه و آتیه
 لا دهر يخلقه لا قهر يلحقه • لا كشف يظهره لا سر يخفيه
 لا عد يجمعه لا ضد يمنعه • لا حد يقطعه لا قطر يعويه
 لا كون يحصره لا عون ينصره • وليس في الوهم معلوم يضاهيه
 جلالة اذ لا زال له • وملكه دائم لا شيء يفينه

المسئلة السابعة مسئلة الكسب

وتحقيقه عند الاشعري صعب دقيق ولذلك يضرب به المثل فيقال هذا ادق من كسب الاشعري ولذا قيل فيه .

يقول وقد رأى جسمي كخضر • له شبه لما يي بالسويه

فقلت هما من الموجود لكن • كوجودنا اكتساب الاشعريه

لان اصحاب الاشعري فسروا الكسب بان العبد اذا صمم عزمه فالفه تعالى يخاف الفعل عنده والعزم ايضا فعل يكون واقعا بقدره الله تعالى فلا يكون للعبد في الفعل مدخل على سبيل التأثير وان كان له مدخل على سبيل الكسب فالحق ان الكسب عند الاشاعرة هو تقاطع القدرة الحادثة بالمقدور في محلها من غير تأثير وهو الذي يعول عليه في تفسيره ولا يصح غيره اذ هو الجارى على القواعد العقلية والسنة واجماع السلف ولصعوبة هذا المقام انكر السلف على الناظر فيه وتقل اذا بلغ الكلام الى التقدير فاسكوا . والكسب عند المايزية كما قال النسفي (في الاعتماد وفي الاعتقاد) هو صرف القدرة الى احد المقدورين وهو غير مخلوق لان جميع ما يتوقف عليه فعل الجوارح من الحركات وكذا التروك التي هي افعال النفس من الميل والداعية والاختيار يخلق الله تعالى لا تأثير لقدرة العبد فيه وانما محل قدرته عزمه عقيب خالق الله تعالى هذه الامور في باطنه عزما مصمما بلا تردد وتوجها صادقا للفعل طالبا اياه فاذا وجد العبد ذلك العزم خلق الله تعالى له الفعل فيكون منسوب اليه من حيث هو حركة ومنسوباً الى العبد

المسئلة السابعة مسئلة الكسب

من حيث هو زنا ونحوه من الاصناف التي يكون بها الفعل معصية وعلى
منوال ذلك الطاعة كالصلاة مثلا تكون الافعال التي هي حقيقتها منسوبة
الى الله تعالى من حيث هي حركات والى العبد من حيث هي صلاة لانه
الصفة التي باعتبارها جزم العزم المصمم وهذا على مذهب القاضي الباقلاني
وهو ان قدرة الله تعالى تتعلق باصل الفعل وقدرة العبد تتعلق بوصفه
من كونه طاعة او معصية فتعاق الامر بتأثير القدرةين مختلف كما في لطفة
التي تاديا فان ذات اللطفة واقعة بقدرة الله تعالى وتأثيره وكونها طاعة
او معصية على الثاني بقدرة العبد وتأثيره لمتعلق ذلك بعزم المصمم اعني
قصده الذي لا ترد معه • والقول بالكسب صعب لما عرفت ولكنه
قام وثبت بالبرهان اى الدليل القاطع وهو ان تجد تفرقة ضرورية بين
ما نبأشره من الافعال وبين ما نحسه من الجادات فظهر ان لنا في افعالنا
اختيارا ما وردنا قائم البرهان عن اضافة الفعل الى اختيار العبد فوجب
ان نجتمع بين الامرين فنقول ان الافعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب
العبد فانه تعالى يخلق الفعل والقدرة عليه باجراء العادة فلها اجاز اضافة
الفعل الى العبد وصح التكليف والمدح والذم والوعيد فان العلم نقل
بالكسب لزم احد الامرين اما الميل الى الاعتزال واما القول بالجبر وكلاهما
باطل • بيان الملازمة • ان صدور الافعال لا يخلو ما ان يكون بقدرة العبد
وارادته ام لا وعلى الاول يلزم الاعتزال وعلى الثاني الجبر والصراط المستقيم هو
التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهو القول بان الافعال مخلوقة لله مكتسبة

للعبد فكلما تسبب الافعال الى العبد من جهة الایجاد والخلق كذلك لا تسبب
 الى الله تعالى من جهة الكسب قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون فنسب
 الخلق الى ذاته وقال تعالى لهما كسبت وعليهما ما اكتسبت اثبت الكسب
 للعبد وان شئت قلت بين قوم افرطوا وقوم فرطوا فقولنا بين قوم افرطوا
 نعتى بهم الجبرية الذين يتجاوزون عن الحد الاوسط الى طرف الافراط
 فيصلون وجود الافعال كلها بالقدر الزليقة فقط من غير مقارنة لقدرة
 حادثه وقولنا وقوم فرطوا نعتى بهم القدرية الذين يتجاوزون عن الحد
 الاوسط الى طرف التضييق فيصلون وجود الافعال الاختيارية بالقدر
 الحادث فقط مباشرة او تولدا . وانما كانت المسئلة لفظية لان الامام باحقيقة
 والشيخ بالحسن الاشعري رحهما الله كلاهما يقولان بشيوت واسطة بين الحركة
 الاضطرابية والحركة الاختيارية وان لا جبر ولا قدر لان الاشعري لا يسمى ذلك
 فعلا للعبد حقيقة بل مجازا والامام يسميه فعلا حقيقة لا مجازا . وقالت الجبرية
 لا فعل للعبد حقيقة ولا مجازا ويرد عليهم بان ذلك يؤدى الى استقاط الرجاء
 والخوف من العبد فيكون هو والبهائم سواء . قلنا هذا الخلاف مبنى على
 تفسير الفعل والفرق بينه وبين الكسب فمندا الامام ابي حنيفة الفعل
 صرف الممكن من الامكان الى الوجود وهو من الله بغير آله ومن العبد
 مباشرة آله فالفعل عنده شامل للخلق والكسب وعند ابي الحسن الاشعري
 الفعل ما وجد من الفاعل وله عليه قدرة فدية لانه حادث الذات والحوادث
 مستندة الى القديم اولوا الكسب ما وجد من القادر وله عليه قدرة حادثه

فلذلك نسمى تلك الواسطة بالكسب ولا نسميها بالفعل فالكسب هو التصرف في الحوادث والفعل هو التصرف في المعلوم ولم يثبت النسخ للقدرة الحادثة تأثيراً أصلاً في الوجود ولا في صفة من صفاته لقوله تعالى هل من خالق خير الله أم جعلوا لله شركاء خلقوا تخلفه أروى ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شركاء في السموات والأرض أم الله خالق كل شيء • ولأن القدرة القدسية متعلقة بسائر المحدثات وأقدار العبد لا يخرج القديم عما كان عليه والدليل قائم على أن الممكن بذاته من حيث امكانه يستند إلى الموجد وأن الإيجاد عبارة عن افادة الوجود وكل موجود مستند إلى إيجاد الباري من حيث الوجود والواسطة معدومة بلاموجد أيت • وإيضاً لوصلت القدرة الحادثة لإيجاد الفعل لصلحت لإيجاد كل موجود من الجواهر والأعراض وبطلانه ظاهر وإيضاً الخلق يستدعي العلم بالخلق قال تعالى لا يعلم من خلقه • فلو أوجد العبد فعله لكان عالماً بتفاصيله وبطلان الثاني ظاهر • إن قلت • إذا لم تؤثر القدرة الحادثة لم يكن لها تعلق بالمحدث معقول وأثبت قدرة لا تأثير لها كنفى القدرة • وإيضاً الكسب الذي يشتبه أنه مملو وجوداً ومعدوم إن كان موجوداً فقد سلمت التأثير في الوجود وإن كان معدوماً فلا يصح أن يكون واسطة بين الأفعال الاختيارية والأفعال الاضطرارية • قلت • هذه الشبهة قريبة ولا جملها من الفلوسفاة الإمام الحرمين حيث أثبت للقدرة اثر من الوجود لا بالاستقلال بل بالاستناد إلى سبب آخر إلى أن ينتهي إلى الباري تعالى والله تعالى خلق في العبد قدرة وإرادة والعبد بهما أوجد

الفعل وهو مذهب المعتزلة واليه ذهب ابو الحسن البصري من المعتزلة
وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائيني المؤثر في الفعل مجموع قدرة الله تعالى
وقدرة العبد وقال القاضي ابو بكر بناء على التفرقة المذكورة بين الافعال
الاختيارية والاضطرارية وليس تعلق القدرة كتملق العلم من غير تأثير
اصلا والابطالت التفرقة وليس التأثير في الوجود فلز ان يكون في صفة
من صفاته ككونها طاعة ومعصية فان كون حركة اليد الى العبد كتابة
وكونها صياغة بقميزان بعد الاشتراك في اصل الحركة فتضاف تلك
الحركة الى العبد كسبا ويستحق منه فعل خاص به نحو قيام وقعود وكتب
ثم اذا اتصل به امر سمي عبادة او نهي سمي معصية وحقيقة الكسب وقوع
الفعل بقدرة المكتسب مع تعذر القواد به وبقوله يشبه قول الحكماء بان
كون الجوهر متحيزا او قابلا للعرض لا تعلق به القدرة واذا عرفت
ذلك فاعلم ان قول القائل اذا لم تؤثر القدرة الحادثة لم يكن لها تعلق بالمحدث
معقول ممنوع فان العلم له تعلق بالمعلوم وللارادة بالمراد وليس ذلك التعلق
بالمعلوم والمراد على وجه الحدوث ثم انه لم يمنع ان يؤثر علم المعاني في احكامه
للمعلوم واتقانه وارادة المريد في تخصيص بعض الجائزات بالحدوث ودوه
البعض وفي كون المعلوم امرا ونهيا ووعدا وان كان علم الفاعل وارادته
متعلقين بالمعلوم والمراد ثم لا يؤثران فيه فلا يمنع ان تكون قدرتنا
وقدرة القديم متعلقين بالمقدور وتؤثر قدرة القديم ولا تؤثر
قدرتنا فيه والشيوخ وان لم يثبت للقدرة الحادثة تأثيرا لكنه اثبت

ممكنوا ثانياً يحس به الانسان من نفسه وذلك يرجع الى سلامة البنية واعتقاد السير بكم جريان العادة . والعبد معها هم بفعل خلق الله تعالى له قدرة واستطاعة مقرونة بذلك الفعل الذي يحدثه فيه فينصف به العبد وبخاصة نفسه وذلك هو مورد التكليف ومباشرة الفعل على الوجه المذكور اى وجدانه في نفسه حال القادرين بسلامة البنية واعتقادا لسير مجريان العادة هو المسمى بالكسب وعلى هذا لا يكون اثبات قدرة لا تأثير لها كنفى القدرة على ما توهمه المعترض ولما كانت تلك المباشرة احداث الله تعالى للفعل في العبد مقرونا بالاستطاعة ظاهرا بواسطة العبد لم يلزم ان يكون لقدرة العبد تأثيرا في الوجود كما توهمه المعترض ثم اعلم ان كون العبد مسخرًا تحت قضاء الله تعالى وقدرة لا يتنافى قدرته واختياره وان المسخر نوعان مجبور ومختار فالجبور كالسكين والقلم في يد الكاتب والمختار كالكتاب وقلبه بين اصبعين من اصابع الرحمن فكما ان الجبور انما يصغر بصلاحيته فيه ترجع الى تحصيل غرض الكاتب كذلك المختار انما يصلح مسخرًا لله تعالى في تحصيل مراده وهو الفعل الاختبارى بواسطة قدرته واختياره كالمركب للراكب فالمركب انما يصلح ان يكون مسخرًا للراكب لصلاحيته فيه ترجع الى تحصيل غرضه فيه ان كان له اختيار وقدرة ولكن قدرته مكتسبة بالجزء واختياره مشوب بالاضطرار وهذا غاية ما يمكن في تقرير مذهب الشيخ ويؤيده ما روي عن امير المؤمنين علي رضي الله عنه لا جبر ولا قدر بل امر بين الامرين ويوضح ذلك ان التكليف كما ورد بالفعل

كون العبد مسخرًا تحت قضاء الله تعالى وقدرة لا يتنافى قدرته واختياره

ولا تفعل ورد بالاستقامة كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
ولا تفرغ قلوبنا بعد اذ هديتنا فلو كان المبد مستقلاً كان مستقياً عن هذه
الاستقامة والله اعلم .

﴿ الفصل الثاني في المسائل المختلف فيها اختلافاً معنويًا وهي مسائل ﴾

﴿ المسئلة الاولى ﴾

وهي انه هل يجوز لله تعالى ان يذب العبد المطيع ام لا فانفق الاشعرية
والماتريدية على انه لا يجوز شرعاً ولا يقع وانما الخلاف بين الطائفتين في الجواز
العقلى . فالشيخ الاشعرى جوزه عقلاً ولم يجوزه شرعاً لما ورد في الخبر الصادق
من عدة طرق . والامام ابو حنيفة لم يجوزه مطلقاً لا عقلاً ولا شرعاً اذ نقل عنه انه
لا يجوز في بداية القول تذيب المطيع قال الاشعرى ولو وقع تذيب
المطيع لم يكن ذلك منه ظمها ولا عداوة اى تمد بالانه تعالى متصرف في ملكه
بالتذيب وتركه فله ما يختار منها يفعل الله ما يشاء وبمحكم ما يريد لكنه جاد
في حق العباد بالاحسان اى بان احسن اليهم بترك العقاب والجلود اعطاء
ما ينبغي لمن ينبغي لا لغرض ولا لغرض . ان قلت . كيف يتصور الجود
بترك العقاب وهو عديمي والجود يقتضى كون ما يتعلق به وجوداً
. قلت . لما كان ترك العقاب مستانزاً للامن والسلامة وما وجود بان صح
تعلق الوجود به قال تعالى والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم
جنت تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابد الهم فيها زواج مطهرة
ولدخلهم ظللا ظليلاً . فله ترك العقاب وبذل اثواب فضلاء المطيعين

﴿ المسئلة الاولى في الامكان العقلى لئلا يذب العبد المطيع ﴾
﴿ الفصل الثاني في المسائل المختلف فيها اختلافاً معنويًا وهي مسائل ﴾

احدهما وجودي والآخري عدمي . ان قلت . اطلاق التفضل على الوجودي
ظاهر لان اطلاقه على عدمي غير معقول . قلت . التفضل الزيادة
والاحسان الايتان بما فيه صلاح الغير من غير ان يستحق ويستوجب ذلك
ولما لم يجب لالمبد على الله تعالى شيء فكيف يفعل في حقه من ترك العقاب
وبذل الثواب يكون فضلا واحسانا وقد جاء في الخبر الشرف
كف الاذى وبذل الندي وهو اشارة الى ان ترك الاذى احد ركبي
التفضل والاحسان . ثم اعلم . ان الخطب في هذه المسئلة انما كان هين لان
الكل منفقون على عدم وقوع تذيب المطيع لكن الاختلاف في المدرك
عند النعمان العقل والشرع وعند الاشعري هو الشرع فقط اذ لا خلاف
في وعد . لقوله تعالى ما يفعل الله بعباده ان شكرتم وامنتم . هذا على تقدير
صحة النقل فان الشيخ ابا القاسم القشيري ذكر ان القول بجواز تعذيب
المطيع مما اقتري على الاشعري ولبس على العوام لاجل التشيع بانه قائل
بان الله تعالى لا يجازي المطيعين على ايمانهم وطاعتهم ولا يعذب الكفار
والعصاة على كفرهم ومعاصيهم هكذا اشنعوا وانما الخلاف في ان المعتزلة
ومن سلك مسيلهم في التعديل والتجوز زعموا انه يجب على الله تعالى ان
يشيب المطيعين ويعذب العاصين . وقال اهل السنة ان الله تعالى لا يجب عليه
شيء وله ان يتصرف في عباد ما يشاء واذا عرفت ان الخلاف في هذه
المسئلة مبنى على قاعدة التصمين والتقييح كما نقله الشيخ ابو القاسم القشيري
والامام ابو حنيفة يبطل هذه القاعدة فكيف يتصور الخلاف بينه وبين

﴿ المسئلة الثانية ان معرفة الله تعالى هل هي واجبة بالشرع ام بالعقل ﴾

الشيخ الاشعري في هذه المسئلة وينبئ على هذه القاعدة ويقرب من مسئلتنا هذه ما يفعله الله من ايلام البهائم والاطفال والمجانين والمقلات ابداً فان اهل السنة يقولون انه ليس بقيبح بل هو عدل في حكمه وصواب في تدبيره لانه منصرف في ملكه وليس لاحد ان يعترض عليه وربما يكون الايلام تخليصاً من ضرر اعظم او ايصالاً الى نفع اعظم وايضا قال الله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا وملك السموات والارض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير . فاخبر ان احدا لا يملك من الله شيئا ولا اعتراض لاحد عليه فيها يملكه وايضا لا يجب على الله تعالى ان يعوض الاطفال والمجانين خلافاً للقدرة اذ العقل لا يوجب على الله تعالى شيئا وعلى الخلق

﴿ المسئلة الثانية ﴾

وهي ان معرفة الله تعالى هل هي واجبة بالشرع ام بالعقل فعند الاشعري بالشرع وعند الماتريدي بالعقل . والشرعية ما شرعه الله تعالى لعباده من الدين اى سنه قال الله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا . فالشرعية هي الطريقة المتوصل بها الى صلاح الدارين تشبيها بشرعية الماء وهو مورد الشاربة اى بالطريق الشارح الاعظم . وتحرير المسئلة ان معرفة الله تعالى كسبية واجبة ولا نزاع فيه وهل تجب بالدليل السمعي او العقلي فقه خلاف قال الاشعري انما تجب بالدليل السمعي لا العقلي اما وجوبها بالدليل السمعي

فلا نه ورد الوعيد بالنار على الكفر والشرك والظن عليها والوعيد للعارفين
بالجنة والمدح واماعدم الوجوب العقلي فلان الايجاب العقلي مبنى على
قاعدة الحسن والتعجب العقليين والى هذا اشار صاحب التوبة بقوله •
وجوب معرفة الاله الاشمري • يقول ذلك شرعة الديان
والعقل ليس بماكم لكن له ال • ادراك لاحكم على الحيوان
وقضوا بان العقل يوجبها وفي • كتب القروع لصحبا قولان
اى العقل ليس بماكم بالاحكام التكليفية الخمسة اعنى الوجوب والتدب
والاباحة والكراهة والحرمة لقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسال فلو كان العقل حجة على الناس في الواجبات والمحظورات لكان يقول
انى خلقت فيهم العقل لئلا تكون لهم حجة وبقوله تعالى وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا فاخبر انهم في امن من المذاب قبل بعث الرسل اليهم •
ووجه الاستدلال بهذه الآية انه لو وجب الايمان بالعقل لوجب قبل البعث
لوجود العقل قبلها ولو وجب قبلها لوجب ان يعاقب بالترك لكن الملزوم وهو
العقاب قبل البعث منتف لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
فيتنتى ملزومه وهو الوجوب عقلا لان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم
فعلم ان الوجوب ليس الا من الشرع وانما قيدنا الاحكام بالتكليفية لان
احكام الدين على ثلاثة اضرب كما ذكره القاضي ابو بكر في (الايجاز)
ضرب لا يعلم الا بال دليل العقلي كحدوث العالم واثبات محدثه وما هو عليه
من صفاته المتوقف عليها الفعل كقدرته تعالى وارادته وعلمه وحياته

ونبوة رسله . وضرب لا يعلم الامن جية الشرع وهو الاحكام المشروع
من الواجب والحرام والمباح . وضرب يصح ان يعلم تارة بدليل العقل
وتارة بالسمع نحو الصفات التي لا تتوقف عليها العقل كالسمع له تعالى والبصر
والكلام والعلم بجواز رؤيته تعالى وجواز الفران للذنين وما شبه ذلك
ولكن المعتمد فيها على الدليل السمعي واما الدليل العقلي فيها فهو ضعيف
قوله (لكن له الادراك) اي للعقل ان يدرك المعاني والحقائق والاحكام
اي يتعقل الاحكام لانه يصحكم بها اذا كانت تكليفية . وفائدة ذكر الحيوان
هنا ان الحيوان مسخر للفعل والعقل تساط عليه الا ترى ان الجمل العظيم
ينقاد للطفل الصغير لما ركب فيه من العقل . قال الحراسة .

لقد عظم البعير بغير لب . فلم يستغن بالاعظم البعير
يصرفه الصبي بكل وجه . ويحبسه على الحسف الجري
وتضربه الويدة بالهراوي . فلا غير له به ولا تكبر

واذا لم يكن للعقل حكم عليه فالطريق الاولى ان لا يحكم على ما فوقه
وعند الماتريدي ان معرفة الله تعالى واجبة بالعقل بمعنى ان
العقل آلة للوجوب لا موجب والا كانت مذهب المعتزلة في قوله
العقل موجب للايمان والفرق بين الماتريدي وبين المعتزلة اهلكهم الله
تعالى ان المعتزلة يقولون العقل بذاته مستقل بوجوب المعرفة وعند الماتريدي
العقل آلة لوجوب المعرفة والموجب هو الله في الحقيقة لكن بواسطة العقل
يعني لا يوجب الله تعالى شيئا من الفرائض والواجبات بدون العقل بل

بشرط ان يكون العقل موجودا كما ان الرسول صلى الله عليه وسلم
 معرف للواجب لا موجب بل الموجب هو الله تعالى حقيقة لكن بواسطة
 الرسول عليه السلام وهذا كالسراج فانه نور بسببه تبصر العين عند النظر
 لان السراج يوجب رؤية الشيء . وعلى هذا يحمل قول ابي حنيفة رضي الله
 عنه لو لم يبعث الله تعالى رسولا لوجب على الخلق معرفة الله تعالى بقولهم
 اى فالباة في بقولهم بآه السببية اى معرفة الله تعالى واجبة على الخلق
 بسبب عقولهم والموجب هو الله تعالى حقيقة . وثمرة الخلاف بين
 الماتريديّة والمعتزلة تظهر في الصبي العاقل فان المعتزلة قالوا لا عذر لمن له عقل
 صغيرا كان او كبيرا فانه يجب عليه طلب الحق فالصبي العاقل يكلف بالايمان
 لوجود العقل فاذا مات ولم يؤمن يعذب . وعند الماتريديّة لا يجب على الصبي
 شيء قبل البلوغ لعدم قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن
 الصبي حتى يبلغ الحديث وعلى هذا اكثر الشائخ . وحينئذ يكون الصبي
 معذورا عندهم اذا مات بدون التصديق . لكن قال ابو منصور الماتريدي
 في الصبي العاقل انه تجب عليه معرفة الله تعالى وعلى هذا الفرق بين
 الماتريديّة والمعتزلة من حيث الاحكام بل من حيث ان العقل مستقل
 بالوجوب عند المعتزلة وعند الماتريديّة لا يستقل وقوله (وقضوا بان العقل
 يوجبها اى حكم اصحاب ابي حنيفة بان العقل يوجب معرفة الاله كما هو مذهب
 المعتزلة وانما قال قضوا لان الامام ابا حنيفة نفسه لا يقول بقاعدة الحسن
 والقيس نعم بعض اصحابه الذين تابعوه على ما اخذوه في الفروع وخالفوه

في الاصول ودخلوا في الاعتزال يقول بالايجاب العقلي فهو مذهب هؤلاء
 لامذهب الكل ولا مذهب الامام نفسه وقوله (ولاصحابنا وجهان) يعني
 وللشافعية وجهان الصحيح منهما ما ذهب اليه الاشعرى وهو ان المعرفة
 واجبة شرعاً لا عقلاً والاخر لبعض العراقيين * واستدل الماتريدي على
 ان العقل حجة في المعارف بقوله تعالى ان السمع والبصر والقواد كل اولئك
 كان عنه مستولاً * والسمع يختص بالمسموعات والبصر يختص بالمبصرات
 والقواد بالمعقولات مع ان السمع والبصر لا يستفنيان عن العقل لان السمع
 يسمع الحق والباطل والبصر يبصر الحق والباطل ولا يمكن التمييز بينهما الا
 بالعقل فلولا يمكن العقل حجة لتعطل السمع والبصر فاذا ن مدار المعارف بالتحقيق
 على العقل * وقالت ائمة بخاراً من الحنفية لا يجب ايمان ولا يجرم كفر قبل البعثة
 كقول الاشاعرة وحملوا المروى عن ابي حنيفة على ما بعد البعثة اى حكموا
 على ان المروى عن ابي حنيفة في قوله لا عذر لاحد في الجهل بخالفه لما يرى
 من خلق السموات والارض وخلق نفسه بعد البعثة وهذا الحمل لا يخفى
 عدم تايه في العبارة الثانية وهي قوله لو لم يبعث الله رسولا لوجب على
 الخلق معرفته تعالى بمقولهم لكن قال ان الهام في تحريره بعد ان ذكر حملهم
 قال وحينئذ فيجب حمل الوجوب في قوله لوجب عليهم معرفته تعالى بمقولهم
 على معنى يتبعى لحمل الوجوب فيما على المر في وان الواجب عرفاً بمعنى الذى
 ينبغي ان يفعل وهو الا ليق والا لى وثمره الخلاف بين الاشاعرة
 والماتريدي تظهري في حق من لم تبلغه الدعوة اصلاً وتساء على شاطئ جبل

ولم يؤمن بالله تعالى ومات هل يذب في ذلك أم لا فعند الاشاعرة لا يذب
لاستفاء شرط الوجوب وهو السماع من الشارع وعند الماتريدية يذب
لوجوب شرط الوجوب وهو العقل وكذا عند المعتزلة وأما علم

﴿ المسئلة الثالثة صفات الافعال ﴾

وتحريرها ان صفات الافعال كالخلق والترزيق والاحياء والامانة
والتكوين هل هي قدية او حادثه فعند الحنفية انها كلها قدية لا هو ولا غيره
كصفات الذات وعند الاشعري انها حادثه فخلق الخلق والرزق لا يكون خالقا
ورازقاعند الاشعري على ما يقتضيه حكم اللغة وعندهم يكون خالقاً ورازقاً
كما يطلق على العالم بالحياكة القادر عليها حياك وان لم توجد منه الحياكة
وتحقيق المسئلة مبني على معرفة الصفات العقلية قال ابن المهام في (المسامرة)
اختلف مشايخ الحنفية والاشاعرة في صفات الافعال والمراد بها باعتبار
اثارها والكل يجمعها اسم التكوين بمعنى انها كلها مندرجة تحته فاذا كان ذلك
الاثر مخلوقاً فالاسم الخالق والصفة الخلق او رزقاً فالاسم الرازق والصفة الرزق
والترزيق فادعى متأخرو الحنفية من عهد ابي منصور الماتريدية انها صفات قديمة
زائدة على الصفات المتقدمة اي المعاني والمعنوية وليس في كلام ابي حنيفة
واصحابه المتقدمين التصريح بذلك بل في كلامه ما يفيد انه موافق للاشاعرة
كانقله الطحاوي وغيره وذكر المتأخرون لما ادعوا من قدم الصفات
وزيادتها وجهان الاستدلال منها هو عمدتهم في اثبات هذا المذهب ان
الباري تعالى يكون الاشياء بدون صفة التكوين لان المكونات آثار تحصل عن

﴿ المسئلة الثالثة في بحث صفات الافعال هل هي قديمة ام حادثه ﴾

تعلقها بحال ضرورة استحالة وجود الاثر بدون الصفة التي يحصل الاثر كالعالم
بلا علم ولا بد ان تكون صفة التكوين اذلية لامتناع قيام الحوادث بذاته
نمالي • وقد اجيب • بان استحالة وجود الاثر بدون الصفة انما تكون
في الصفات الحقيقية كالعلم والقدرة لا تسلم ان التأثير والايحاد كذلك بل
هو معنى يعقل من اضافة المؤثر الى الاثر فلا يكون الا فيما يزال ولا يقتصر
الا الى صفة القدرة والارادة لا الى صفة زائدة عليها • والاشاعة
يقولون ليست صفة التكوين على فصولها اي تفاصيلها سوى صفة باعتبار
• متعلق خاص فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزيق تعلقها
بايصال الرزق • وما ذكره مشائخ الحنفية في معنى التكوين لا ينفي
ما قاله الاشاعة ولا يوجب كون صفة التكوين لا ترجع الى القدرة
المتعلقة بما ذكر من ايجاد المخلوق وايصال الرزق ونحوهما ولا الى الارادة
المتعلقة بذلك ولا يلزم في دليل لم تنفي ما قاله الاشاعة واجباب كون
التكوين صفة اخرى انتهى واكثره بالمعنى • واعترض شارحه • قوله
والتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق والترزيق تعلقها بايصال الرزق
فقال كذا في المتن وكان اللائق بالخريان فيها على حوال واحد وكذا
في غيرهما كان يقال التخليق تعلق القدرة بايجاد المخلوق والترزيق تعلقها بايصال
الرزق وهذا اللائق بطريق الاشاعة لانهم قائلون بان صفات الافعال
حادثة لانها عبارة عن تملقات القدرة التمييزية وهي الحادثة • قال النسفي
والتكوين صفة لله تعالى اذلية وهي تكوينه الى ايجاد • نمالي للعالم ولكل جزء

من اجزائه لوقت وجوده على حسب علمه تعالى وارادته . قال ابن الفرس
 بعد قوله والتكوين المبرعنه بالتخليق والايجاد والفعل ونحو ذلك صفة نفسية
 قائمة بذاته تعالى يعني ان ايجاداته تعالى لكل جزء من اجزاء العالم انما هو في الوقت
 المقدر لا ينداء وجود ذلك الجزء في علمه تعالى على الوجه المخصوص الذي
 تعلق به الارادة فالتكوين قد يم وتلقه بالمكون حادث كما في الارادة
 • ولا يقال • لا وجود للتكوين بدون المكون كما لا وجود للضرب بدون
 المضروب بخلاف العلم والقدرة ونحو ذلك • لانا نقول • التكوين له
 معنيان • احدهما • الصفة النفسية التي هي مبدء الايجاد بالفعل • والثاني •
 التكوين بالفعل وهو عبارة عن تعلق الصفة النفسية بالمكون فهو نسبة بين
 المكون والمكون كالضرب والذي تقول الماتريدية بقدمه انما هو الصفة لا التعلق
 والذي لا بد من تحققه في المكون انما هو النسبة والتعلق والتكوين بالفعل
 واسماؤه يختلف بحسب اختلاف التعلقات كما يسمى تعلق الصفة بايجاد الرزق
 مثلا رزق يقامه تكوين بالفعل المخصوص وهكذا الاحياء والامانة والاعزاز
 والاذلال ونحو ذلك الى ان قال ومذهب الاشاعرة ان التكوين من
 الاضافات والنسب وصفات الافعال لا من الصفات النفسية فاذا نظرنا في
 التكوين والمكون على هذا الاثبت الوجود المكون حقيقة واما وجود
 التكوين فهو اعتباري فليكن هو وجود المكون • والتلخيص • ان مبدء ايجاد
 تعالى لما ينشاء انما هو صفة القدرة والارادة عند الاشعية ولا تحقق لصفة
 نفسية هي التكوين عندهم ومبدء الايجاد عند الماتريدية هي صفة التكوين

الازلية والارادة - قال الاصفهاني في (شرح الطوابع) نقلا عن بعض
 الحنفية التكوين صفة قدومة تباين القدر والمكون حادث قال الامام القول
 بان التكوين قد يم او يحدث يستدعي تصوير ماهيته فان كان المراد نفس
 ما اثره القدر في المقدور ففي صفة نسبية لا توجد الا مع المتسبين فيلزم
 من حدوث المكون حدوث التكوين وان كان المراد صفة مؤثرة في
 وجود الاثر ففي عين القدر وان اردتم به امرا ثالثا فينبوهم قالوا متعلق
 القدر قد لا يوجد اصلا بخلاف متعلق التكوين والقدر مؤثرة في امكان
 الشيء والتكوين يؤثر في وجوده . اجاب المصنف بان الامكان بالذات
 ولا تأثير للقدر في كون المقدور ممكنا في نفسه لان ما بالذات لا يكون ما
 بالغير فلم يبق الا ان يكون تأثير القدر في وجود المقدور وتأثيرا على سبيل
 الصفة لا على سبيل الوجوب فلواثبتنا صفة اخرى لله تعالى مؤثرة في وجود
 المقدور وان كان على سبيل الصفة كان عين القدر فيلزم اجتماع التأثير
 او يلزم اجتماع صفتين مستقلتين بالتأثير على المقدور الواحد وهو محال وان
 كان على سبيل الوجوب استحالة ان لا يوجد ذلك المقدور من الله تعالى فيكون تعالى
 موجبا بالذات ولا يكون قادرا مختارا . واعلم ان الحنفية انما اخذوا
 التكوين من قوله تعالى انما امرنا فاشي اذا اردنا ان نقول له كن فيكون .
 فقلوا قوله كن مقد ماصلي المكون وهو المسمى بالامر والكلمة فقالوا عبر
 الله تعالى عن التكوين بكلمة كن وعن المكون بقوله فيكون والتكوين والاختراع
 والايجاد والخلق الفاظ مشتركة في معنى وتباين بعبارة والمشارك فيه كون

الشيء موجداً من العدم ما لم يكن موجوداً أو هي اخص تعلقاً من القدرة لان
القدرة متساوية النسبة الى جميع المقدورات وهي خاصة بما يدخل في الوجود
منها وليست صفة نسبية تعقل مع المنسبين بل هي صفة تقتضي عند حصول
الاثر تلك النسبة واما ادعاء انهم قالوا القدرة مؤثرة في امكان الشيء فليس
بصحيح واما الصحيح عند من ان القدرة متعلقة بصحة وجود المقدور والتكوين
متعلق بوجود المقدور ومؤثر فيه ونسبته الى الفعل الحادث كنسبة الارادة
الى المراد والقدرة والعلم لا يقتضيان كون المقدور والمعلوم موجودين
بهما والتكوين يقتضيه والقول بازالة التكوين كقولهم بامتناع قيام الحوادث
بذاته تعالى وقوله ان كانت تلك الصفة مؤثرة على سبيل الوجوب كان
الله تعالى موجبا بالذات ليس بشيء لان ذلك الوجوب يكون لاحقا لاسبقا
يعني ان اراد الله تعالى خلق شيء من مقدورات الله كان حصول ذلك الشيء
واجبا لا بمعنى انه كان واجبا ان يخلقه وقوله ان كان المراد منه مؤثرة في
وجود الاثر فهي عين القدرة فجوابه ان القدرة لو كانت مؤثرة لكان
جميع المقدورات اثرا لها فتكون موجودة ولا يلزم من اثبات التكوين
جميع المكوث لان متعلق القدرة غير متعلق التكوين فهذا ما يمكن ان يقال
من جانبهم والحق ان القدرة والارادة مجموعين هما للذات يتعلقان بوجود
الاثر ونخصيصه ولا حاجة معهما الى صفة اخرى .

المسئلة الرابعة

من المسائل المعنوية في كلام الله تعالى القائم بذاته تعالى هل يجوز ان يسمع

السئلة الرابعة في ان كلام الله تعالى القائم بذاته هل يجوز ان يسمع

ام لا • وتحريرها • اعلم ان المتبين للكلام النفسى اختلفوا في انه مسموع
 ام لا فقال الاشعري ان كلام الله تعالى مسموع بناء على ان عند • كل موجود
 يصح ان يراد فكذا يصح ان يسمع وهذا قريب من قول ابي منصور
 الماتريدي رحمه الله فانه اشار في اول مسئلة الصفات من كتاب التوحيد
 الى جواز سماع ما وراء الصوت فانه قال العلم بالاصوات وحقائق الضائير
 هو الكلام في الشاهد عند • فجوز سماع ما ليس بصوت • وقال ابو بكر
 محمد بن الحسن بن فورث الاصفهاني من جملة الاشعرية المسموع عند قراءة
 القاري شيثان • احدهما • صوت القاري • والثاني • كلام الله تعالى • واستدل
 عليه بقوله تعالى حتى يسمع كلام الله وقوله تعالى وقد كانت فريق منهم
 يسمعون كلام الله • هذا القول ليس مما يعتمد عليه • وقال ابو بكر محمد
 ابن الخطيب الباقلائي من جملة الاشعرية ان كلام الله تعالى ليس بمسموع
 على العادة الجارية بل يسمع صوت القاري فحسب ولكن من الجائزات
 ان يسمع كلامه على قلب العادة الجارية اى على خلافها كما سمع موسى
 عليه السلام على الطور ومحمد صلى الله عليه وسلم ليلة المراج • وقال الشيخ
 ابو منصور الماتريدي رحمه الله مرة اخرى ان كلام الله لا يمكن ان يسمع بوجه
 من الوجوه اذ يستحيل سماع ما ليس من جنس الحروف والاصوات اذ السماع
 في الشاهد يتعلق بالصوت وبدور وجودا وعد ما يستحيل اضافة كونه
 مسموعا الى غير الصوت وكان القول بجواز سماع ما ليس بصوت خروجا
 عن المقول • قيل • وفيه بحث اذ يمكن ان يعارض الروية • وقال دوية

ماليس بجوهر ولاعرض محال لانها قد ورمعنا وجودا وعند ما في الشاهد
فالتقول بجواز رؤية ماليس بجوهر ولاعرض ليس بمقول مع ان رويته
سجانه وتعالى بما يجب الايمان بها وهي ثابتة بالكتاب والسنة وهو تعالى ليس بجوهر
ولاعرض - واقول في بحثه بحث - لان الفرق بينهما ظاهر لانا انما جوزنا
رؤية كل موجود لانا لو وجدنا الرؤية مشتركة بين الموجودات المختلفة
حقائقها والحكم المشترك لا بد له من علة وجودية مشتركة ولا مشترك
الا الوجود واما السمع فلا يتعلق بغير الاصوات في الشاهد وهي لم تكن
مختلفة الحقائق حتى يفتقر الى علة مشتركة لجاز ان يكون صحة السمع علة في
الصوتية فقط فلا يسمع الا الاصوات فلا يصلح ما يقع في معرض المعارضة
وقول النسفي في متن المدة وعند اى عند الشيخ ابي منصور لما تريد
ان كلام الله لا يجوز ان يسمع بوجه من الوجوه والحال انه قائل بسماع
موسى عليه السلام بقوله تعالى وعثوا عتوا كبيرا - و تقرير الجواب -
ان يقال لانسلم ان موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى بل سمع صوتا
د اعلى كلام الله تعالى والدال غير المدلول فلم يسمع كلام الله تعالى وقوله
وخص به ايضا جواب عن سوال مقد ر نقد براه ان يقال ان غير موسى من
الانبياء عليهم الصلاة والسلام سمع صوتا د لا على كلام الله تعالى
فلم خص موسى بكونه كليم الله - و تقرير الجواب - ان موسى عليه السلام
سمع بغير واسطة الكتاب والملك بل ان الله تعالى افهمه كلامه باسماعه صوتا
بخلقته من غير ان يكون ذلك الصوت منصوبا لاحد من الخلق اكرامه

وغيره يسمع صوتا مكتسبا للعباد فيفهمون كلامه فلماذا خص عليه السلام
بانه كلم الله تعالى دون غيره .

﴿تبييه﴾

التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم القائم بالذات
الملية . ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى قائمة بذاته تعالى وبين اللفظ
الحادث المؤلف من السور والآيات . ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى
ليس من تاليفات المخلوقين فلا يصح نفيه اصلا ولا يكون الاعجاز والتعدي
الافى كلام الله تعالى وبهذا يستطغول من قال لو كان كلام الله تعالى حقيقة
في المعنى القديم مجازا في الظم المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس الظم
المنزل المحيز المفصل الى السور والآيات كلام الله تعالى والاجماع على خلافه
. وايضا المحيز المتحدى الى الممارسة به هو كلام الله حقيقة مع القطع بان ذلك
انما يصور في انظم المؤلف المفصل الى السور والآيات اذ لا معنى لممارسة
الصفة القديمة . ثم اعلم ان وحف القرآن بانه مخلوق او غير مخلوق مسألة
غير مأمونة العاقبة على الخائضين فيها وقد صارت فتنة لقوم وسبيل الوقوع
التشاجر والتنافر والتكفير والتبديع لاقوام صالحين . فنت . واول من
اجاب فيه ابو حنيفة رحمه الله وقال هو مخلوق قال بنان الملمة واغرام عليه حتى
صاروا الى منزله ليقيموا عليه ويقتلوه فاشرف عليهم ابو حنيفة رحمه الله وقال يا قوم
ما تريدون قالوا اكفرنا قال اكفرنا توبة ام كفر ليس منه توبة فقالوا
بل كفرنا توبة فقال اشهدوا انى قد تبيت من كل كفر فرموا عنه ولم يحسر

بذل الكلام النفسى القديم

ابو حنيفة رحمه الله ان يخرج من البيت وكان رئيس الكوفة في العلم يومئذ ابو الصباح موسى بن ابي كسمة وكان في الحج فلما رجع ونزل بالقادسية قصد ما لنعمان في جوف الليل متكررا فلما دخل في خيمته قام ابو الصباح وحضر المسجد فاجتمع عليه الناس يسألونه عن ذلك فد اراهم واسكتهم من هذه المسئلة وابى بنان الاتقاد يافي غيه لجا جاوروا فقال ابو الصباح لما اعياء لاصحابه انى اريد ان ادعوك صاه فامتنوا فرموا ايدهم وقال يارب ان علمت بنانا قادمي في غيه لجا جاوروا فلا تخزجه من الدنيا حتى تقضيه وتهتك ستره فامتن القوم قال على بن حرملة فوالله ما خرج من الدنيا حتى روى مقطوع اليد والرجل مصلوبا بالكوفة وقد اقربا للسرقة واخذ في بيت النار مع الزنادقة ووقيل له في ذلك فقال كنت ابغض النبي صلى الله عليه وسلم واتوصل الى ذمه بذهم اصحابه ثم زجر اهل العلم الناس من الخوض في هذه المسئلة فامسكوا عنها الى ان انتصب هشام بن الحكم فاحذم يداه فصارت فتنة الى اليوم والفرض من هذه الحكاية مبدئية الفتن وكيفية نسبة القرآن الى الامام ابي حنيفة رضى الله عنه والمحققون من اصحابه قد دعوا عنه القول بخلق القرآن ونقلوا عنه مثل مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري رضى الله عنه انتهى . اقول وبالله التوفيق . الذي نقله المحققون عن الشيخ ابي الحسن الاشعري رضى الله عنه هو حديث الحروف والكلمات وقدم الكلام ذكر القاضي ابوبكر من اساطين الاشاعرة عن الشيخ ان كلام الله تعالى الازلي مقروء بالاستئنا على الحقيقة محفوظ في قلوبنا مسموع

بآذان مكتوب في مصاحفنا غير حال في شيء من ذلك كما ان الله تعالى معلوم
 بقلوبنا مذكور بالسنتنا معبود في محارينا غير حال في شيء من ذلك والقراءة
 والتأري مخلوقان كما ان العلم والمعرفة مخلوقان والمعلوم والمعروف قد يمان
 وكلام الله تعالى منزل على قلب النبي صلى الله عليه وسلم هذا مذاهب
 الاشعري الذي صح عنه بنقل الائمة الثقات وهو موافق لما ذكره الامام
 ابو حنيفة في الفقه الاكبر ونقله عنه المحققون الثقات من اصحابه واما قوله قالت
 الاشاعرة ما في المصحف ليس بكلام الله تعالى وانما هو عبارة عنه فلي تقدير
 صحة هذه العبارة عن الشيخ محمولة على ما نقله الائمة الثقات الذين هم اساطين
 الاشاعرة وان يراد بما في المصاحف نفس الحروف المولفة والكلمات المنتظمة
 كما قال به الامام ابو حنيفة رضى الله عنه قال اصحاب ابي حنيفة رضى الله عنه
 القرآن كلام الله تعالى وصفته قديم غير محدث ولا مخلوق ولا حروف ولا صوت
 ولا مقاطع ولا مبادئ لا هو ولا غيره وسمعه جبرئيل عليه السلام بصوت وحرف
 خلقها الله تعالى فنزل به الى النبي صلى الله عليه وسلم لحفظه ووعاه فتلا
 على اصحابه لحفظه وتلوه على التابعين وهلم جرا الى ان وصل الينا وهو مقروء
 باللسنة محفوظ بالقلوب مكتوب بالمصاحف لا يمتثل الزيادة ولا النقصان
 وليس بموضوع في المصاحف اي ليس بحال فيها قلت مرادهم بالقرآن
 الصفة القائمة بداته تعالى لانها تسمى قرآنا ما في المصحف يسمى قرآنا كما انها
 تسمى كلام الله تعالى كذلك ما في المصحف يسمى كلام الله تعالى ومرادهم بقوله
 مقروء باللسنة اي مقروء ما يدل عليه وتحقيقه ان الشيء وجودا

في الاعيان ووجود في الازهان ووجود في العبارة ووجود في الكتابة فالكتابة
 تدل على العبارة وهي تدل على ما في الازهان وهو يدل على ما في الاعيان فحيث
 يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد
 حقيقته الموجودة في الخارج وحيث يوصف بما هو من لوازم المخلوق والمحدثات
 يراد بها الالفاظ المنطوقة والمسموعة كما في قولنا قرأت نصف القرآن
 والحيلة كما في قولنا حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة كما في قولنا
 يحرم على المحدث مس القرآن . وقال الشيرازي وصف كلام
 الله تعالى بانه مخلوق او غير مخلوق بين كفر وبدعة وذلك لانه
 اذا اشيرا الى الوصف الدال عليه الكلام المسموع بانه مخلوق فهو
 كفر وان اشيرا الى الكلام المسموع بانه قديم فانه اما كفر او
 بدعة لانه كما لا يجوز وصف القديم بانه مخلوق لا يجوز وصف المخلوق
 بانه قديم وكذا ان اشيرا الى المسموع بانه مخلوق فهو بدعة اذا كان ذلك
 مما لم يذكره النبي صلى الله عليه وسلم والسلف ان الخلق في صفة الكلام
 بمعنى الاختلاق والافتراء وكثير يقول كلام الله غير مخلوق غير مختلق اي
 غير مفترى . وقد تقرر في القواعد الاصولية اننا لانصف الله تعالى ولا نصف
 الامور الالهية الا بما ورد به السمع ولم يرد السمع بشئ من ذلك فينبغي
 ان لا يوصف به . ولما ورد الوصف بانه منزل وعربي ومحدث اي احدث
 ذكر وجوده عند تأبعد ان لم يكن ومحكم ومفصل وموصل اقوله تعالى
 كتاب احكمت آياته ثم فصلت . ولقد وصلناهم الى قول . وناسخ ومنسوخ

وصفناه بهاولما كان الامر في هذه المسئلة د اثرايين الكفر والبدة كان
الامساك عنها اولي . قلت . وبالله التوفيق اعلم ان المحققين من الطرفين
متوافقون على مذهب واحد وصراط مستقيم قررناه . حق تقريره .
ثم ثمة . ولا يجوز ايضا ان تقول انا احكي كلام الله تعالى بل اقر اخلافا
للقدرية لان الحكاية تقتضي الماثلة وان كلام الله غير مشروط بنية
مخصوصة وحركة وكذا العلم والحياة وسائر صفات الحى خلافا للمعتزلة
. الا ترى ان علم الله تعالى وقدرته وسائر صفاته ليست محتاجة الى بنية
وان كلام الله تعالى في الازل امر ونهى وخبر خلافا للمعتزلة حيث انكروا
قدم الكلام لنفسه لا لمعنى خلافا للقلاني . قالت . المعتزلة الامر
في الازل ولا سامع ولا مأمور حيث . قلنا . هذا مبني على النقص العقلي
وقد ثبت بطلانه في الاصول ومع هذا فلا شبهة ان يكون الطلب قائما
بذاته تعالى في الازل متعلقا بمأمور سيوجد وكالا يمتنع ان يكون في نفس
انسان طلب التعلم من ابن سيوجد وكما جاز للرسول صلى الله عليه
وسلم ان يخبر بين سيوله فانه تعالى يا امر . جاز امر الله تعالى في الازل بمعنى
ان فلانا اذا وجدوا كان على شرائط التكليف فهو مأمور بكذا قال القلاني ان
كلام الله تعالى كان موجودا في الازل ولم يكن امرا ولا نهيا ولا خبرا ثم كان امرا
ونها وخبرا لانها لمخاطبين وهذا باطل لان الكلام امر ونهى وخبر لنفسه
لا لمعنى لان الكلام صفة لا يقوم بنفسه فاستحال ان يقوم به معنى يقتضى
كونه امرا ونها وخبر الاستحالة قيام المعنى بالمعنى . لا يقال . كلام الله تعالى مع

لوحده لو جاز ان يكون امر او نهي او خبر الجاز ان يكون التقدير حيا عما
 قاد رذاته • لانا نقول • الكلام واحد كسائر الصفات وله ضد واحد
 اما خبر او سكوت وكونه امر او نهي او خبرا باعتبارات مختلفة فنحيث
 انه اقتضاء فعل امر ومن حيث انه اقتضاء ترك نهي ومن حيث انه اعلام
 الغير خبر • الا ترى ان الامر بالشيء نهي عن ضده واخبار من حسنه
 وقبح ضده فكان ذلك بمثابة كون السواد لونا وعرضا حادثا موجودا
 بخلاف العالم والقادر والحي فانها متباينة قرب عالم غير قادر وقادر غير عالم
 فهي بمنزلة كون الشيء طعاما ورثمة فالامر والتبهي من الاسماء الاضافية
 وما هذا اشانه لا يمتنع اجتماعه عند اختلاف الجهة كالاب والابن والقريب
 والبعيد - لا يقال - لو كان الاخبار عن ارساله نوحا عليه السلام بانا ارسلنا
 نوحا ازليا لزم الكذب في خبر الله تعالى • لانا نقول • قام بذاته الله تعالى
 خير ارسال نوح والعبارة عنه قبل ارساله انا فرسل وبعده انا ارسلنا
 فللفظ يختلف باختلاف الاحوال والمعنى القائم بذاته تعالى لا يختلف
 • قلت • ان السلف رضوان الله عليهم اجمعين قالوا ان كلام الله تعالى
 موجود وهو صفة من صفاته وقالوا مع ذلك هو فيما بيننا متلو ومسوع
 ومحفوظ ومكتوب ولم يتحاشوا من ذلك وكانوا بين فرقين • فرقة
 استسلموا للآثر ولم يستكشفوا عن تحقيق ذلك كما انه اذ اوصلوا الى قبر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا هذا رسول الله وحيوا وصلوا من غير
 تصرف في ان المشار اليه شخصه ام روحه ام قبره عليه من مولانا افضل

الصلاة والسلام فكذلك اطلقوا القول بان ما بين الله فنين هو القرآن
وهو كلام الله تعالى ولم يجثوا عن القراءة والمقروء والكتابة والمكتوب
ولم يتعرضوا للكيفية كما فعلوا فيما ورد من التشابهات كاليد والوجه
والعين والفس والامستواء • وفرقة قد عمدوا لتحقيق ذلك لبلوغهم
منزلة الحقائق فلم يكن بينهم شبهة الا ان قوما من الجدلين خرجوا عن قيد
الشرع ولم يستفيدوا بجدهم الهدى ولم يبالغوا درجة الحقائق ولم يتجاوزوا
عن منزلة المحسوسات والموهومات فاخذوا الكلام محسوسا ولم يميزهم
من الفساد • ثم ان السلف قالوا ولا يظن الظان بنا اننا ثبت القدم للحروف
والاصوات التي قامت بالستاء وصارت صفات لنا فاننا نقطع بافتتاحها واختتامها
وتعلقها باكتسابها وافعالنا • ثم انهم بذلوا ارواحهم ولم يقولوا القرآن محظوق
وكان يمكنهم رد ذلك القول الى حروف هي اكتسابها واصوات هي افعالنا
بل هو اذلي وهو قبل الفعل قبلية ازلية اذ لو كان له اول لكان فولا سبقه
قول آخر وتسلسل فامرء قديم وكلماته مظاهر الامر وكما ان امرء لا يشبه
امرئا وكلماته وحروف كلماته لا تشبه كلماتها وهي حروف قد سبقت علوية وصور
مجردة معقولة لا توصف بالافتتاح والاختتام والتقدم والتأخر كما ورد في
حق موسى عليه السلام انه كان يسمع كلام الله تعالى كجر السلاسل وكما
قال نبينا صلى الله عليه وسلم في حق جبرئيل احيانا ياتيني مثل صلصلة الجرس
وهو اشد علي فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال • ويقرب من ذلك
ما قال بعض المحدثين من اهل زماننا وهي ان المعنى يطلق على الذي هو

مدلول اللفظ حتى قالوا بحدوثه وله لوازم كثيرة فاسدة كعدم التكثير على من ينكر ان كلامه ما بين الدفتين لكنه علم ان كلام الله تعالى بالضرورة من الدين ولزوم عدم المعارضة والتعدي بالكلام والحق ان يقال المراد به الكلام النفسى هو المعنى القائم بذات الله تعالى وهو ليس بحرف مطلقا قد بما كانت او حاد ثاو لا بصوت وهو الذى عليه المحققون من الاشعرية والماتريدية وهو الذى يجب اعتقاده والايمان به وهو مكتوب في المصاحف ومقروء بالالسنه محفوظ فى الصدور وراى مكتوب ما يدل عليه ومقروء ما يدل عليه ومحفوظ ما يدل عليه وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ لانها امور حادثة والكلام بالمعنى المذكور لا ترتيب فيه ولا تقدم ولا تأخر كاللزام القائم بالقوة الحافظة مناوئة المثل الا على بل الترتيب انما هو من التلفظ به في الشاهد واستماعه فيه ضرورة عدم مساعدة الآلة وهو الكلام الحادث والادلة الدالة على الحدوث محمولة عليه جمعاً بين الادلة وذكر ان الاسناد نقل ما هو قريب منه عن الاشعرى * اقول * وفي كتاب (الايانة في اصول الديانة) للشيخ ابي الحسن الاشعرى ما يؤيد ذلك حيث ذكر مقالة اهل السنة واصحاب الاحاديث انهم يقولون ان القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال باللفظ والوقت فهو مبتدع عندهم هذا نهاية الكلام في مسألة الكلام والحمد لله الميسر لكل مرام والله اعلم *

المسئلة الخامسة

من المسائل المنوية تكليف الابطاق * قال اصحاب ابى حنيفة لا يجوز تكليف

مالا يطاق والاشعري يجوز به والتكليف مصدر مضاف الى المفعول • وتحريم
المسئلة ان يقال هل يجوز من الله تعالى ان يكلف عباده بما لا يريد وجوده •
منهم لكونه محالا لذاته • قالت الخنفية لا يجوز • خلافا للاشعرية • واستدلوا
بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها • وبان تكلف العاجز خارج عن الحكمة
كتكليف الاعمى بالنظر والزمن بالشيء فلا ينسب الى الحكيم • وبانه التكليف
الزام ما فيه كلفة للفاعل ابتداء • بحيث لو اتى به ثواب ولو امتنع يعاقب عليه
وهذا انما يتصور فيما يصح وجوده منه لا فيما يستحيل • وبانه لو صح التكليف
بالمستحيل لكان يستدعي الحصول واستدعاء حصول الشيء • فرع عن تصوره
لكن المستحيل غير متصور اي ليس له ماهية معقولة غاية ما في الباب انه يعقل
باعتبار من الاعتبارات على سبيل التشبيه كما يقال تعقل لونا بين السواد والبياض
• والجواب • عن الآية بانها انما تدل على عدم الوقوع اى لا يقع من الله
تعالى التكليف بالهال والتزاع في الجواز لا في الوقوع • ومن الثاني انه مبني
على قاعدة التحسين والتفخيخ • ومن الباقيين بانها مبنيان على ان التكليف
لفرض الايتان لكن افعاله تعالى غير ممثلة بالاغراض • واستدلوا بالاشاعة
بانه لو امتنع التكليف بالهال لكان الامتناع محالا لانه لا يتصور وقوعه
والفرض من التكليف الايتان بالملكف به • واذا اتى الفرض اتى التكليف
به لكن افعاله تعالى غير ممثلة بالاغراض فجاز التكليف بالهال اذ ليس الفرض
هو الايتان به • وفائدة حيث اذ الاعلام بانه سيعذب والابتلاء والاختبار
وبقوله ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به فلو لم يكن التكليف بما لا يطاق جائزا

لما صحت الاستعاذة منه • واجيب • عن هذه الآية بأنه الاستعاذة من
التصليب لا عن التكليف اذ جازان يحمل احدا بحيث لا يطبق فيوت بحمله
لكن لا يجوز ان يكلفه حمل جبل بحيث اذا فعل اثابه والا عاقبه • وبقوله
تعالى اثبتوني باسماء هؤلاء مع علمه تعالى بانهم لا يعلمون وبقوله تعالى ما كانوا
يستطيعون السمع • وكانوا لا يستطيعون سماعا • لانه اراد بالسمع القبول والاجابة
اذ لا شك في انهم كانوا يسمعون مثل ما يسمع الموه متون • وبانه تعالى امر
فرعون بالايمان مع علمه بعدم ايمانه وبانه • تعالى امر اباجهل بالايمان بجميع
ما انزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ومن جعلته انه لا يؤمن من حيث
قال الله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون
فيكون مأمورا بالجمع بين الايمان والكفر • اجيب • عن الآية بان اثبتوني
خطاب تمييز لا خطاب تكليف • وعن الاستدلال الثاني والثالث بان القبول
من الكفار كايان فرعون ممكن في نفسه وان امتنع بغيره • وهو تعلق علم الله
تعالى بعدمه • وعن الرابع انه لا يلزم من تكليفه بالتصديق بالايمان تكليفه
بعدم الايمان بجميع ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم ايمانا اجماليا اي
نفتقد على سبيل الاجمال ان كل خبر من اخباره تعالى صدق ويلزم منه
التكليف بتصديق هذا الخبر تصديقا اجماليا وهو لا يستلزم التكليف
بالحال لذاته انما المستلزم له هو التكليف بالتصديق التفصيلي ويمكن ايضا
ان يقال لعدم ايمانه اعتبار ان احدهما • كونه ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم
وهو مأمور بالايمان بما انزل • وثانيها • كونه منافيا للايمان وهو خصوصية هذا الخبر

وهذا الاعتبار غير مأمور بالايان به. وقرر بعض الفضلاء جوابه بوجه آخر وهو اذا تسلّم انه امر ابي لب بالايان بجميع ما انزل بعد ما انزل انه لا يؤمن لانه بعد ما انزل انه لا يؤمن جازان يوضع التكليف بجميع ما انزل فلم يلزم الجمع بين التقيضين . وفيه نظر لانه يلزم ان يكون الخبرنا سخفا للامر وانه محال . وقرره بعضهم بوجه آخر وهو ان ابا لب ما كان مأمورا بجميع ما انزل بل بما يتعلق بالتوحيد والرسالة وفيه ايضا نظر لانه كان مأمورا بتصدّق الرسول في كل ما علم بحجته به ضرورة لان الايمان عبارة عن ذلك نعم يتوجه ان يقال لا نسلم ان عدم امكانه مما علم بحجته به ضرورة انتهى والى عدم جواز التكليف بالمحال ذهب من اصحاب الاشعري طائفة من المتقدمين كالشيخ ابي محمد الاسفري اثني شيخ طريقة العراقيين من الشافعية وحجة الاسلام ابي محمد الغزالي ومن المتأخرين منهم مجتهد القرن السابع والمبعوث على رأس المائة السابعة باتفاق علماء مصر والشام شيخ الاسلام نقي الدين ابو الفتح محمد بن علي بن دقيق العيد القوصي بلدا . والغرض من هذا تبين ان الخلاف في هذه المسئلة على تقدير تصريح الاشعري به لا يلزم منه بدعة ولا كفر الا ترى ان هذه الائمة الكبار كيف خالفوا الاشعري مع انه امهم وعم لا يدعون به ذلك ثم ان الاشعري لم يصرح بجواز التكليف بالمحال وانما ينسب اليه من قوله بمثلين آخرين احداهما . ان المكلف لا قدرة له الاحال الفعل والتكليف غير باق حالة الفعل والالزام التكليف بايجاد الوجود قبل فيكون التكليف صدور الفعل ولا قدرة

حينئذ على الفعل فيكون مكلفا حال كونه غير مستطيع • وثانيتها • ان افعال
العباد مخلوقة لله تعالى على ما تقرر في موضعه فمتنع ان تقع بقدره الغير
فيكون تكليف العبد بها بتكليفها بالقدرة له عليه فمن يقول باحد هاتزمه
جواز التكليف بما لا يطاق فضلا عن يقول بها كلا شرعي وشيعته ويمكن
ان يقال كون القدرة مع الفعل وكون الافعال مخلوقة لله تعالى لا يمنع
تصور وقوع الفعل من المكلف لا مكان وقوعه منه وان امتنع بحسب الغير
فهو اذا غير محل النزاع في المتنع لذاته • وقال بعض المحققين من اصحابنا ان
ارادوا بالتكليف طلب ايقاع المأمور به من المأمور فلا تكليف بالمحال وان
ارادوا اهم من ذلك حتى يتناول تمذيب المكلف ايضا فيصح وعلى هذا يناسب
ان تدخل هذه المسئلة في المسائل المختلف فيها لفظا •

المسئلة السادسة

عصية الانبياء عليهم السلام • وتحرر بها ان عصية الانبياء عليهم السلام عن
الكبائر والصفائر هل هي واجبة اولاً • وتقرر المذهب ان العصية عن الكفر
ثابتة عند عامة السلف وكذلك الحلف الا عند القضيية من الروافض
فانهم جوزوا عليهم المعاصي وكل معصية عندهم كفر • وآخرون جوزوا
الكفر تنقية بل اوجبوا لان القاء النفس في التهلكة حرام • ورد بانه لو جاز
لكان اولى الاوقات به وقت الدعوى ويؤدي الى خفاء الدين بالكلمة
والحشوية جوزوا الاقدام على الكبائر بعد الوسى • وقوم منعوا عن فسادها
وجوزوا قصد الصفائر • والامام ابو حنيفة ذكر في (الفقه الاكبر) ان

المسئلة السادسة في بيان عصية الانبياء عليهم السلام عن المعاصي

الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من الكبائر والصغائر جميعا وهو الحق
وقيد بعض اصحابه بعد الوحي واما قبل الوحي فتجوز الصغيرة على سبيل
الندرة ثم يعود حالم وقت الارسال الى الصلاح والسداد واصحاب
الاشعري منعوا الكبائر مطلقا وجوزوا الصغائر سهوا والحق المنع مطلقا
وذكر القاضي ابوبكر في (الايعاز) ان نبينا صلى الله عليه وسلم معصوم
فيما يؤد به عن الله تعالى وكذا سائر الانبياء وهذا المقدار يجمع عليه ان
العصمة من التعريف والحياة فيما يبلغونه من الشرائع والاحكام وان لم يكونوا
معصومين من الصغائر ولان الخطايا والنسيان غير انتهت عليهم السلام
معصومون عن ذلك كله وكذلك الامام * والغرض ان غاية الخلاف
بين الحنفية والاشاعرة على تقدير الثبوت راجع الى تجوز الصغيرة على
الانبياء عليهم السلام بعد الوحي اما مطلقا كما ذكره القاضي او على سبيل
السو كما ذكر غيره وعدم تجوزها فالحنفية لا يجوزونها وبعض الاشاعرة
يجوزونها والجمهور على عدم التجوز وهو الحق * قال الحنفية * لا يجوز
التكليف بالايطاق ويمتنع صدوره من نبي من الانبياء عليهم السلام
والتكثير يفيد العموم في هذا الموضع وعند الاشاعرة قولان بعضهم قائل
بالمنع موافق للحنفية كالاستاذ ابي اسحاق الاسفرائيني شيخ الاشاعرة والقاضي
عياض المالكي صاحب (الشفاء في سيرة المصطفى) صلى الله عليه وسلم وهو من
فضلاء الاشاعرة وهو الحق الذي لا شك فيه وهو الذي يجب اعتقاده
والايمان به * وتحقيق المسئلة موقوف على معرفة العصمة ثم الكبيرة

والصغيرة فلنقدم مقدمة ثم نشرع في ذكر التمسكات من الطرفين ثم
 الاشارة الى ما هو الحق ويان كون الخلاف من الامور السهلة لا يلزم منه
 بدعة ولا كفر . اعلم . ان العصمة لغة المنع لا عاصم اى لا مانع وعصمه الطعام
 اى منعه من الجوع والبرعاصم كسفة السويق والعصمة الحفظ واعتصمت
 بالله اى امتعت بحفظه من العصية وعرفاً المنع او الحفظ من المعاصي
 والشروط ومن لوازمها العدالة وهي كيفية راسخة في النفس تحمل على
 ملازمة التقوى والمروة جميعاً . ثم القاثلون بالعصمة منهم من يقول
 المصوم هو الذي لا يمكنه الاثيان بالمعاصي . ومنهم من يقول لا ياتي بها
 بتوفيق الله اياه وتبينة ما يتوقف عليه الامتناع منها لقوله تعالى قل انما اتابشر
 مثلكم ولكن الله يبين على من يشاء من عباده . ولولا ان ثبتناك لقد كدت
 تركن اليهم - وما يرى قسى - وايضاً لو كان المصوم مسلوب الاختيار
 لما استحق على عصيته مدحاً ويطلب الامر والنهي والثواب والعقاب . وزعم
 بعضهم ان اسباب العصمة اربعة . احدها . العدالة . الثاني . حصول
 العلم بمطالب للمعاصي ومناقب الطاعات . والثالث . تأكيد ذلك العلم بالوحى
 الالهى . والرابع . خوف المواجهة على ترك الاولى والسيان . فاذا
 حصلت هذه الامور حارت النفس معصومة وقال ابو منصور من الخفية
 العصمة لا تنزل الحنة يعنى لا تجبره على الطاعات ولا تجبره على المعصية
 بل هي لطف من الله تعالى لحمله على فعل الخير وترك جره عن الشرع بقاء
 الاختيار تحقيقاً للاعتدال انتهى . والكبيرة ما اوجب الشارع الحد عليه

فأكبر الكبائر الاشرار بالله تعالى وادناها شرب الخمر . وزاد بعضهم وما اصر
على صغيرة بناء على ما ورد في الخبر لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع
الاصرار . وزاد بعضهم وقال ما اوعده عليه الشارع بخصوصه بالنار
وما ورد في الخبر من الاعداد كقوله صلى الله عليه وسلم اتقوا سبع
الموبقات وغيره فانما هو مجسب اسند عام الحاجة في ذلك الوقت الى ذكر
ذلك المقدار نظرا الى حال السائل او غيرها مما كان سبب ورود الخبر
لا الحصر . ومنهم من قسمها على الاعضاء وهو الشيخ ابو طالب المكي فقال الكبائر
سبعة عشر اربع في القلب وهو الاشرار بالله تعالى والاصرار على معصية الله تعالى
والامن من مكر الله تعالى والقنوط من رحمة الله تعالى . واربع في اللسان شهادة
الزور وقذف المصنات واليمين القموس والكذب . وثلاث في البطن
شرب الخمر . واكل مال اليتيم . واكل الربا . واثنان في الفرج الزنا واللواط
. واثنان في البدن القتل والسرقة . وواحد في الرجل وهو القرار من الزحف .
. وواحد في جميع البدن وهو عقوق الوالدين . اقول . ولا يكاد يخرج
عنها كبيرة بوجه من الوجوه . واذا عرفت الكبيرة فما عداها صغيرة وهي
ايضا متفاوتة كقبلة ونظرة . واذا تمهدت هذه المقدمة فاعلم . انه استدل
على وجوب المعصية لهم عليهم السلام بانه لو جاز صدور الذنب عن الانبياء
عليهم السلام لما وجب اتباعهم ولما كانت شهادتهم مقبولة وكانوا اذ في منزلة
من عدول امتهم وكان عذابهم اشد من الامة لقوله تعالى اذا لاذقناك
ضعف الحياة وضعف المآلة ثم لا تجد لك علينا نصيرا . ولنزلوا عن النبوة لان

المذنب والظالم لا ينال عهد النبوة لقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين . ولا ينقضي
ان هذه الوجوه اقائد لعل عصمتهم بعد الوحي من الكبار وعن الصفات عمدا
وقبل البعث اذا لم ينصلح حالهم وقت البعث واما عصمتهم فيما عدا ذلك فلا .
وذكر الشهر ستاني في (نهاية الاقدام) الاصح انهم معصومون عن الصفات
لانها اذا تواترت بالانفلاق كباثرو ما سكر كثيره فقليله حرام لكن
المعوز عليهم عقلا وشرعا ترك الاولي من الامرين المتقابلين جواز او لكن
التشد يد عليهم في ذلك القدر يوازي التشد يد على غيرهم في الكبار وحسنات
الابرار سيئات المقرين وتقل الامام ابو حنيفة في (الفقه الاكبر) ما يقارب
الشهر ستاني وهو انه لو استعمل الرسول ما ظهر له في درجة النبوة قبل نزول
جبريل يكون ذلك زلة كما فعل داود عليه السلام حيث تزوج امرأة
او رافا قبل نزول جبريل عليه السلام ونبينا صلى الله عليه وسلم لما انتظر الوحي
في تزوج امرأة زيد نجا من الزلة - فهذا هو الوجه لوقوع الانبياء عليهم
السلام في الزلات ووجه آخر وهو ان يتركوا الافضل كآدم عليه السلام
حيث قاسمه ابليس حتى نسي النسي وظن انه يحترم اسم الله وترك الافضل
وهو غاية الامر ولهذا قال الله تعالى في حقه فتسلى فلم يجد له عزاء فانظر كيف
تقارب الكلام من الجانبين وهذا الخلاف بين الامامين . وبهذا اتعرف انه
يجب قائل كل ماوهم في حتم عليهم السلام من الكتاب والسنة مما اغتر به
بعض من اجاز عليهم الصفات فاحتجوا في ذلك بظواهر كثيرة من القرآن
والحديث . قال القاضي في الشفاء ان التزموا ظواهرها افضت بهم الى تجوز

الكبار وخرق الاجماع وما لا يقول به مسلم فكيف وكل ما احتجوا به مما اختلف
المفسرون في معناه وتقابلت الاحتمالات في مقتضاه وجاءت اقاويل فيها
للسلف بخلاف ما التزموه من ذلك فاذا لم يكن اجماعاً وكان الخلاف فيما احتجوا به
قد بيا وقامت الدلالة على خطاه قولهم وصحة غيره وجب تركه والمصير
الى ما صح واما قبل الوحي فالأكثر من مو الكفر وانشاء الذنب والاصوليون
عليه ثلاثاً لزول المعصية بالكلية وجوزوا الصغيرة على الانبياء للندرة
كقصة يوسف واخوته . وقد عرفت الخلاف في كونهم انبياء والحق
انهم معصومون بعد . صيانة لمنصب النبوة وحماية لاقامة الرسالة وذلك
المنصب الذي لم يرتضوا ان يكون لجنس البشر غيرهم ومعصومون قبله
الا ترى قوله تعالى حكاية عن نينا صلى الله عليه وسلم فقد لبثت فيكم عمرا
من قبله اغلا تغفلون . يعني لبثت بين ظهرانيكم اربعين سنة وما رأيتم اقترأ .
ولا خيانة فانه صلى الله عليه وسلم كان مشهورا فيما بينهم بمحمد الامين واثار
الى ما قال صاحب التوبة بقوله .

وبها قول وكان رأى ابي كذا . فصار لربيتهم عن نقصان
والا شعري امانا لكتنا . في ذا نجانا لقه بكل لسان

قال شارحها ان اختيار القول بامتناع الصفات على الانبياء عليهم السلام
وتقديمه للعصر اى المنع اقول بالجواز قوله وكان رأى ابي كذا . جملة فعلية
وقمت معطوفة على فعلية اخرى كالاختلاف في الماضي والمضارع لاجل
تقدم زمان احد القائلين على الآخر او حالا بتقدمه وقد كان رأى ابي

ايضا هذا المذهب فكان ينصره .

اذ اقلت حذام فصدقوها . فان القول ما قالت حذام
ومن العلماء المحققين الناصرين لهذا المذهب الشهرستاني كما سبق . وقوله رفعا
لرتبتهم من نقصان . مفعول له لا قول وكان على سبيل التنازع على وجه
ولا قول فقط على وجه ويشير بهذا الى الدليل على وجوب العصمة للانبياء
عليهم السلام مطلقا كما تقدم وقوله (والاشعري امانا لكتناني ذنخالفه)
يعني ان هذه المخالفة مع الاشعري ليست لنا لا آخر جنا من طريقته ولم نرضه
امام بل هو امانا ونحن متمسكون باذيال اقواله في معظم احوالنا لانها على
النهج الحق والتمط الصدق لكن لما تحلى لنا جليلة الحق في غير ما اختار مرجعا
اليه فالرجوع الى الحق اولى كما قال ارسطو لما قيل له في مخالفة افلاطون
الذي هو استاذ . وامامه الحق صديق وافلاطون صديق والحق اصدق .
وقال امير المؤمنين على كرم الله وجهه اعرف الحق تعرف اهله . فبالحق
تعرف الرجال بالرجال تعرف الحق وفي هذين البيتين قائد ثان . احدهما
الاعتذار عن مخالفة امامه . وثانيهما . اقام مخالفتنا لاشعري في هذه المسئلة
لا بد منه بل نقصد به في معظم القواعد والمآخذ وكذا المخالفة بينهما وبين
الامام ابي حنيفة لا توجب التبديع . قوله (نخالفه بكل لسان) فيه مبالغة اى بكل
وجه كان كما جعل على كل وجه لسان من باب اطلاق اسم الآلة على ذى الآلة
بل قال بعض الاشعرية انهم . يراء من عمد ومن نسيان
قلت . وهذا الحق قال صاحب التوبة .

وتقول نحن على طريقته و لكن قبلنا في ذلك طائفتان
قال شاورحه الامام الشيرازي هذانئة الاعتذار السابق قوله (نحن على
طريقته) جملة اسمية مقول القول اي نحن ذاهبون او مستقرون على طريقة
الاشعري في معظم عقائدنا وما ابتدئنا تلك المخالفة بل تعد منا بهذه المخالفة
اصحابه كالاستاذ ابي اسحاق والقاضي عياض فاصحاب الاشعري في مسألة
منع الصفة ثلثتان ونحن وافقنا احدى الطائفتين لما رأينا واجماعا قوله
(بل قال الخ) من موكدات الكلام السابق اي لم يكف اصحاب الاشعري
بهذا القدر من الخلاف وهو منع الصفات مطلقا بل بعضهم كالاستاذ ابي اسحاق
الاسفرايني زاد وقال انهم معصومون عن النسيان والخطا ايضا بقوله براء
جمع برئ كما مناه وامين واختار انه لاصغيرة في الذنوب ولهذا اختار ان
الانبياء لا يصد عنهم ذنب لاصغيرة ولا كبيرة لاعمد اولاسهوا و ذكر
انه يمتنع عليهم النسيان في كتابه في اصول الفقه وقال فيه ايضا لاحاديث التي
في الصحيحين مقطوع بصحة اصولها وثبوتها ولا يحصل الخلاف فيها بحال
وان حصل فذلك اختلاف في طرقها وروايتها فن خالف حكمه خبرا
منها وليس له تاويل سائق للخبر نقضنا حكمه لان هذه الاخبار تلقينا
الامة بالقبول و ذكرني (كتاب ادب الجدل) وجيز في رجل
رأى النبي صلى الله عليه وسلم وامره بامره هل يجب عليه امتثاله
اذا استيقظ والمبرور به عند الاصحاب انه لا يجب لانه لم ير النبي صلى الله
عليه وسلم بل لعدم ضبط الراي حالة الروية والضبط شرط في العمل بالروية

تسعة اعلم ان اصحاب الاشعري المخالفين له فيما حرم من المسائل كالتقاضي
عياض والامتناع والشيخ ابي حامد الفزاري وابن دقيق العيد معدودون
اي محسوبون من اتباعه لا يخرجون بهذا الخلاف عن الاذعان والالتقياده
في معظم المسائل كما لا يخرج اصحاب الشافعي رضي الله عنه كابن سريج
وغيره عن متابته في المآخذ والاصول بسبب مخالفتهم اياه في بعض القروع
وكذلك ابو حنيفة رضي الله عنه مع الشيخ الاشعري وكذا اصحاب ابي
حنيفة معه والاشعري واصحابه قوله وابو حنيفة مثبداً وهكذا خبره
ومع شيعتنا . حال ولا شيء ان يان للجملة السابقة اي كما ان مخالفة
اصحاب الاشعري اياه في تلك المسائل لا يبعد قد حاو طمنا في امامهم فكذلك
مخالفة ابي حنيفة لا توجب تبديها وانكارها والتكرار كانه مصد وتكررت
الشيء بالكسر انكروه تكرر او انكرته واستنكرته قوله متناصران . خبر مبني
محدوف يعني ابو حنيفة وشيعتنا الاشعري متناصران لانها من اهل السنة
والجماعة ممدان لاصول الفرقة الناجية قوله وذا اختلاف هين
قوله والخذلان اي ومجرد عن خذلان احدهما الآخر واهاله اياه لما عرفت
انها متناصران متظاهران للسنة والجماعة وانما هان امر الخلاف بينها لانه
امال لفظي ولا خلاف في سهولته واما معنوي لم يثبت فيه الخلاف عند
التحقيق او تحقق بسبب المآخذ كما سبق يان ذلك كله على التخصيل ولم يطل
بهذا الخلاف قاعد كلبه مهدها السلف وصرحوا بها بل ذلك الاختلاف
في امور كالقروع للاصول وامور خالف الاشعري فيها كثير من اصحابه

مع انهم لا يبدعونه ولا يخبرونه عن الاقتداء به في غير ما ولى الخلاف
الحاصل بين الاشعري واصحابه اشار صاحب النونية بقوله .

هذا الامام وقبله القاضي يقو . لان البقاء بحقيقة الرحمن

وهما كبير الاشعية الخ من هاهنا ان بعض المخالفات الواقعة لاصحاب
الاشعري معه بلا تبديع ولا خروج عن الاقتداء به على سبيل التفصيل
تاكيداً لما سبق منها مسألة البقاء فان امام الحرمين والقاضي ابا بكر المتقدم
عليه بالزمان وهما من اكابر الاشاعرة يقولون ان الله تعالى باق بذاته لا يصفه البقاء
لاكلا شيخ الاشعري فانه قال انه تعالى باق ببقاء وهو صفة قدسية قائمة بذاته
تعالى كما انه عالم بعلم قادر بقدره اذا لابق ببقاء غير معقول كما ان العالم
بدون الله غير معقول فعلى قول امام الحرمين والقاضي ابي بكر يكون
البقاء صفة نفسية وليست بصفة زائدة على الذات وكذا القدم وعلى
مقالهما جمهور معتزلة البصرة وقال ابو حنيفة اعلموا ان الله تعالى باق ببقاء
كما ان الله تعالى عالم بعلم قادر بقدره والبقاء صفة واحدة يابها ما ليس ببقاء وهذا
يؤيد مذهب الاشعري . ونفاه القاضي وامام الحرمين والنزالي قال النزالي
ناهيك برهاها على فساد ما يلزم من الحبط ببقاء البقاء وبقاء الصفات كما يلزم
من قال القدم وصف زائد على ذات القديم من الحبط في قدم القدم وقد م
الصفات . وذكر غيره من المحققين ان المقول من بقاء البارى عز وجل
استناع عدمه ومن بقاء الحادث مقارنة وجوده لزمانين فصاعداً والامتناع
والمقارنة الزمانية من المعاني المقولة التي لا وجود لها في الخارج فلا يكون

امرأته تياز اندا على الذات. والبلخي ومعتزلة بقدر فرقوا بين بقاء
الواجب والممكن فقالوا الواجب باق بلا بقاء بخلاف بقاء الحادث وفساده
ظاهر. والقول الثالث للمحققين ان البقاء صفة سلبية وهو المعتمد وكذا
القدم. ثم اعلم. ان قول الاشعري في هذه المسئلة قد اختلف فتارة
قال هو باق ببقاء يقوم بذاته وصفاته باقية ببقاء يقوم بذاته ايضا وقال في موضع
هو باق ببقاء ذلك البقاء والبقاء باق بنفسه وصفاته باقية ببقاء آخر يقوم
بذاته وهو قريب من قوله الاول وتارة قال ان المعنى باق هو الكائن بغير
حدوث نقله القاضي ابو بكر عنه في (الاعجاز) قال متناه اخبار عن د. وام
وجوده وود. وام وجوده لا يجوز ان يفتقر الى معنى فكل ماوجب دوامه
لمعنى يوجب كانه ابدى. ايضا مفتقرا الى ذلك المعنى. ثم اعلم ان من جعل
البقاء صفة نفسية يقول ان البقاء استمرار الوجود ولازم وجوب الوجود
لكنه اذا اضيف في الذهن الى الاستقبال سمي باقيا وان اضيف الى الماضي
سمي قد يما قبل الباقي ما لا ينتهي تقدير وجوده في الاستقبال الى آخره ويمبر عنه
بانه ابدى والقديم هو الذي لا ينتهي فمادى وجوده في الماضي الى اول
ويمبر عنه بانه ازلى وقولنا واجب الوجود يتضمن ذلك كله.

الخاتمة في مسئلة الاسم والمسمى

هل الاسم عين المسمى او غيره. وقع الخلاف بين اصحاب الاشعري وبين شيعتهم
مع عدم التبديع والخروج عن متابعتهم والاعتناء به. وتحرير المسئلة
ان الاسم هل هو عين المسمى او غير التسمية اولا هذا ولا ذاك. ومذهب

الشيخ والمحققين ان اسم كل شيء ذاته اذالم يكن هو التسمية لان اسماء الله تعالى
عند علي اضرب * ضرب هو المسمى وهو الذي يرجع الى ذاته كشيء
وموجود * وضرب * يرجع الى صفة توجد بذاته كشيء وعالم وقادر
* وضرب * يرجع الى فعل له كخالق ورازق ومنعم ومحسن * وضرب *
يرجع الى نفي ككونه غنياً وقائماً بنفسه ووحداء * قالت * المعتزلة ان اسماء الله
تعالى غيره فانها مخلوقة يخلقها لنفسه والعباد ايضاً يخلقونها له * واستدل *
القاضي علي مذهب الشيخ بان القول بان اسم كل شيء ذاته يذهب اهل
اللغة الانري الى ابي عبد الله كيف استدل عليه بقول الشاعر *

الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن ييك حولاً كاملاً فقد اعتذر
ومعلوم ان المراد نفس السلام وذاته لالفظه وبانه لو قال يا سلام انت حر
ويا زينب انت طالق يحصل المتق او الطلاق ولو لم يكن الاسم هو المسمى
لم يحصل * ويقول تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتوها * ومعلوم ان
التعبد لم يبعد واقول القائل واللات والعزى وانما تعبدوا نفس الاصنام
ويقوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى * فان التسبيح تعظيم وتبني وهو لا يكون
لغير الله تعالى * وايضاً لو لم يكن الاسم هو المسمى لما امر النبي صلى الله عليه وسلم
حين نزلت الآية بمجملها في السجود وهو ذكر سبحان ربي الاعلى على ما فيه
* ان قلت * اضافة الاسم الى الرب تدل على انه غير المسمى * قلت * الاضافة
قد لا تدل على المغايرة كما في قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة
* ان قلت * لو كان الاسم هو المسمى لزم ان يكون كل من قال نادى احترق

لسائه لان النار هو المسمى وقد حصل في فيه . قلت . قول القائل تار هو التسمية والتسمية ليست هي المسمى . ان قلت . قوله تعالى والله الاسماء الحسنى . وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تسع وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة . وانه وتر يجب الترتب يدلان على ان الاسماء غير المسمى . قلت . ذكر القاضي ان المراد بالاسماء فيها التسمية ونحن لم ندع ان ما هو اسم هو المسمى بل الاسم قد يكون هو المسمى وقد يكون غير المسمى وقد يكون لا هو ولا غيره . اقول . ومنه قال الغزالي والرازي وغيرهما من الاشاعرة الموسمين بالمحققين ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ نحو سميت زيدا وزيد ثلاثي وضرب فعل ومن حرف جره وقد يراد به المعنى كقولك ذقت المسل وشربت الماء وصدت الله . وقد يطلق ويراد به الصفة كما في قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تسعة وتسعين اسما . ولا شك ان الاسم بالمعنى الاول غير المسمى وغير التسمية وبالمعنى الثاني عين المسمى وغير التسمية وبالمعنى الثالث ينقسم الى اقسام ثلاثة التي اشار اليها القاضي من مذهب الشيخ وهوانه اما عين المسمى كالوجود والشيء واما غيره كصفات الافعال مثل الخالق والرازق ونحوها واما لا هو ولا غيره كالعالم والقادر على جميع التقادير الاسم عين التسمية لان التسمية هي وضع الاسم للمسمى او التللفظ به او الوصف به ولا شك في انها غير الاسم .

ترجمة (١) ابن الخطيب محمد بن عمر بن الحسن التيمي البكري الطبرستاني الامام (١) لم يفهم مناسبة ذكر هذه الترجمة في بحث ما وقع بين الاتساعرة

ترجمة الامام فخر الدين الرازي

نفي الرازي ابن خطيب الري امام الدنيا في العلوم العقلية والشرعية
 اشتغل اولا على والده عمرو وهو من تلامذة البغوي ثم لامات والده
 قصد الكمال الساني واشتغل عليه وله تصنيفات شهيرة في تفسير
 الكبير والمحصل في الاصول والمباحث المشرقية وشرح الاشارات
 والمطالب العلية والمفصل والاربعين والخسين والمالم ومناقب الامام
 الشافعي وغيره ولا يعلم له رواية وقد ذكره الذهبي في الضعفاء وهو تصنف
 لانه ثقة وثبت احد ائمة المؤمنين واذ لم يثبت له طريق الرواية ولا سماع
 فلاولى ان لا يذكر مع اهل الرواية وكان له في آخر العهد مجلس وعظ
 يحضره العام والخاص وكانت يلحقه حالة الوعظ وجد حتى قال يوما
 للسلطان شهاب الدين وهو على متبره يا سلطان العالم لاسلطائك يبق
 ولا تدريس الرازي يبق وان مر دنا الى الله فابكى السلطان
 وكان اول تقبيرا على الخصوص حين كان في تبريز في المدرسة المعروفة
 بالبقرية ففي هذا الوقت من شدة الفقر كان يطوف على دكان الرواس
 الذي كان قريبا من المدرسة المذكورة ويتقوى براءة الرواس المشوية
 فمرف الرواس حاله وعين له كل يوم راسا مشوية ليؤدى ثمنه اذ افتتح الله
 عليه قبل كان ياكل لحية اول النهار ودماغه آخره ومضى على ذلك
 زمان واشتهر بالملم والنظر وطلبه السلطان وحصلت له ثروة ونعمة
 تضاهي نعم الملوك وحكي انه ارسل وقران الذهب لاجل ذلك الرواس
 فلما وصل الى تبريز كان ذلك الرواس منوفيا قسما الى اولاده وكان اذا ركب

يمشي في خدمته نحو ثلاثمائة تليذ وكان السلطان خوارزم شاه ياتي الى
بابه واما دينه وتقواه فامر لا يتكره الا معانده وكان يلقب في هراة شيخ
الاسلام وكان الطلبة يقصدونه من البلاد ويمجدونه فوق ما يرومون
مولده سنة ثلاث اواربع واربعين وخمسة و توفي بهراة يوم الاثنين
يوم عيد الفطر سنة ست وستائة وبالجملة فكما ان اصحاب الاشعري مع اختلافهم
مع الاشعري في كثير من فروع القواعد الاصولية لا يصيرون مخالفين له
في اصول الاعتقاد وكذلك اصحاب ابي حنيفة معه ومع اهل الحديث
في اصول الاعتقاد الحق متفقون لا يكفر بعضهم بعضا ولا يبدعه والحاصل
ان الاشاعرة والماتريدية واهل الحديث من اهل السنة والجماعة لا يكفر
بعضهم بعضا ولا يبدعه ومانقل عن الطاعن من بعضهم في حق بعض فقير
صحيح وليس ذلك الطاعن ايضا من اساطينهم وعظمائهم وانما هو من المقصرين
المتعصين الذين لا اعتداد باقوالهم وروايتهم فمن المسائل المختلف فيها
فما بين الحنفية وبعضهم بعضا في ان الايمان هل هو مخلوق او غير مخلوق
والاول وهو ان الايمان مخلوق عن اهل سمرقند والثاني وهو القول بانه
غير مخلوق يحكى عن البخاريين منهم وهذا الخلاف صدر بعد اتفاقهم
على ان افعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى وبالع بعض مشايخ بخاري وهي
المدينة المعروفة بما وراء النهر كابن الفضل والشيخ اسمعيل بن الحسين
الزاهد و تبعهم ائمة فرغانة بفتح القاء وسكون الراء وغين مججمة و بعد الالف
نون ولالية وراء السادس والسادس مدينة وراء سيحون من اعالي سمرقند

الانسان هل هو مخلوق او غير مخلوق

فكفروا من قال بخلق الايمان والزمو عليه خلق كلام الله تعالى وذكروا
 من نوح بن ابي حريم من ابي حنيفة ونوح عند أهل الحديث غير معتمد
 وقال في توجيه الايمان غير مخلوق الايمان امر حاصل من الله تعالى للعبد
 لانه قال بكلامه الذي ليس بمخلوق . فاعلم انه لا اله الا الله وقال تعالى محمد
 رسول الله . فيكون المتكلم به اي بالايمان وهو لا اله الا الله محمد رسول الله
 قد قام به ما ليس بمخلوق كما ان من قرأ القرآن قرأ كلام الله تعالى يصير قارئه
 لكلام الله تعالى حقيقة لا مجازا لان تلاوة الكلام لا تكون
 الا هكذا او هذه اغاية متمسكهم و ردهم على مشايخ سمرقند مخالفتهم مع
 ان الايمان بالوفاق من فريقه هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان
 وكل منها فعل من افعال العباد وافعال العباد مخلوقة لله تعالى بالوفاق
 من اهل السنة . وقد ذكر علماء بخارى الحنفية في الفقه ما هو الزام لم يبطلان
 متمسكهم ان مثل الحمد لله رب العالمين الى آخر الفاتحة اذا لم يقصد به
 قراءة للقرآن جاز للجنب قراءته وهوان الجنب ممنوع من قراءة القرآن فظهر
 بهذا الذي ذكروه في الفقه ان ما وافق لفظه لفظ القرآن ان لم يقصد به
 القرآن لا يكون قرآنا ولا هو كلام الله تعالى فبطل ما تمسكوا به ائمة علماء
 بخارى . ولا بطل وجه آخر . وهوانه يلزم ايضا كون كل ذكر لله تعالى
 من القائل سبحانه الله والحمد لله ونحوهما بل كل متكلم في اي غرض فرض
 وان لم يوافق كلامه نظم القرآن الا في اجزاء منه قد قام به ما ليس بمخلوق
 من . معاني كلام الله تعالى وذلك لا يقوله ذولب اذ من تلك الاجزاء ما يطابق المعنى

انقائم بذاته ته لى اذ قل لا يستل على كلمة ثلها واقع في القرآن فان كان قيام
 ما ليس بمخلوق بالمتكلم لغرض من الاغراض باعتبار موافقة لفظه لفظ القرآن
 فلا تخصوا الايمان بل كل متكلم يلزم قيام ما ليس بمخلوق به باعتبار قصد
 قراء القرآن بذلك لم يلزم مدحهم من كون الايمان غير مخلوق فان التلفظ
 بالشهادتين اقرار بالتصديق لم يقصده به قراءة القرآن ونص كلام ابي حنيفة
 في الوصية صريح في خلق الايمان حيث قال نقر بان العبد مع جميع اعماله
 واقراءه ومعرفته بمخلوق تلخ وليس المراد بالوصية الوصية التي كتبها
 لعثمان التي بفتح الموحدة وتشديد المشاة فقيه البصرة في الرد على
 المبتدعة بل المراد بالوصية التي كتبها لاصحابه في مرض موته حين
 سألوه ان يوصيهم على طريق اهل السنة والجماعة . قال الامام ابن
 الهمام الذي نعتده ان القائم بقارئ القرآن كله حادث لان انقائم به ان
 كان مجرد اللفظ والمفهوم بان كان غير متدبرا أصلا وانما يشرع لسانه في
 محفوظه غير واعي لما يقول أصلا ولا متعلق بمعناه فظاهر ان الذي قام به
 حادث اذا الاول وهو التلفظ والمراد به معناه المصدرى امر اعتبارى حادث
 لانه مسبوق بما يتبر به والثاني وهو المفهوم معلوم كون العبد ساقيا عليه
 ولا حقاله وكل ما سبقه العدم فهو حادث وكل ما خلفه العدم كذلك لان
 ما ثبت قدومه استحال عدومه وان كان القارئ متدبرا الميتلوف فما يحدث في
 نفسه صور معاني الضم * ونمايت ان تدل على القائم بذات الله تعالى للتطلع
 بانها ليست عين القائم بذات الله تعالى اذ لا يتصور انتمكك ذلك فلقائم

بذات الله تعالى هو المدلول لقول القارئ وهو الكلام النفس والقائم بنفس
القارئ هو صفة العلم بتلك المعاني النظرية لا صفة الكلام رأيت قارئاً
أقيموا الصلاة فانما قام بذاته علم بان الله تعالى طلبها من المكلفين لا طلبها
او اقامتها وكذا كل ناقل كلام الغير من امره ونهيه وخبره لم يقيم بنفسه منه
كلام بل علم بان ذلك الغير امر او نهى او خبره فان قيل فكيف قال اهل السنة
القراءة الحادثة اعني اصوات القارئ المكتسبة له والكتابة كذلك والمقروء
والمكتوب والمحفوظ قديم وهذا يقتضي قيامه اى المعنى القديم بنفس الانسان
لان المحفوظ مودع في القلب فالجواب انه ظاهر فيما ذكرت غير انهم
لم يريدوا هذا الظاهر بل تساهلوا في هذا اللفظ وصرحوا بتساهلهم حيث اعقبوا
هذا الكلام بقولهم ليس المقروء والمكتوب والمحفوظ حالاً في اللسان
ولا في القلب ولا في المصحف لان المراد به المعلوم والقراءة المفهوم من الخط
والمفهوم من الالفاظ المسموعة وبعضهم يقول ما دل عليه القراءة والكتابة
وهذا نصريح منهم بان المعنى المعلوم ليس حالاً في القلب وانما الحال فيه
نفس تقهه ونفس العلم به اما ما هو متعلق العلم والقهم فليس حالاً فيه ومتعلق
١١ والفهم هو القديم بل قد نقل بعضهم انهم منعوا من اطلاق القول بحلول
كلامه تعالى في لسان او قلب او مصحف وان اريد به اللفظ رعاية للادب لئلا يسبق
الى القهر ارادة النفس القديمة . اقول وبالله التوفيق . ان قول ابن الهمام
في المسألة الثانية لمسائل الحنفية خلاف في ان الايمان مخلوق او غير
مخلوق يؤذن بان الخلاف في المسألة غير معروف لغير الحنفية وليس كذلك

(وقد حكى الاشعري) الخلاف لفيرم في مقالة مفردة املاً هافي هذه
المسئلة ومن ذهب الى انه يعنى الايمان مخلوق الحارث المحاسبي وجعفر بن
حرب وعبد الله بن كلاب وعبد العزيز المكي وغيرهم من اهل النظر
ثم قال وذكر عن احمد بن حنبل وجماعة من اهل الحديث انهم يقولون ان
الايمان غير مخلوق والامام الاشعري مال الى ان الايمان غير مخلوق ووجهه
بما حصله ان اطلاق الايمان في قول من قال ان الايمان ينطبق على الايمان
الذي هو من صفات الله تعالى لا من اسمائه تعالى كما نطق به الكتاب
العزيز المؤمن وايمانه تعالى هو تصديقه في الازل بكلامه القديم اخباره الازلي
بوحده ائنه تعالى كما دل عليه قوله تعالى اني انا الله لا اله الا انا ولا يقال
ان تصديقه تعالى محدث ولا مخلوق تعالى ان يقوم به حادث (قلت)
اعلم انه لا يتحقق في هذه المسئلة عند التلمل محل خلاف لان الكلام ان كان في
الايمان المكلف به فهو فعل قلبي يكتسب بمباشرة اسباب محصلة للمخلوق فلا
يتجه خلاف في كونه مخلوقاً وان اريد الايمان الذي دل عليه اسمه تعالى
المؤمن فهو من صفاته تعالى بمعنى انه المصدق لاخباره بوحده ائنه تعالى في
قوله شهد الله انه لا اله الا هو وقوله تعالى اني انا الله لا اله الا انا فلا يتجه
لاهل السنة خلاف في انه قديم وامان اريد تصديقه رسله عليهم السلام
بإظهار المعجزات على ايديهم فهو من صفات الافعال وقد علم الخلاف فيما بين
الفرقيين الاشاعرة والماتريدية وظاهرها يدل على انه صدقهم بكلام
في ادعاء الرسالة كما دل عليه قوله تعالى محمد رسول الله فلي هذا ان المعجزة

دلت على تصديق من الله عند قيام بذاته جل وعز - قال الامام السنوسي
رحمه الله انه تبارك وتعالى اشارة الى تصديق الرسل عليهم السلام
يفعل او جده - خارقا للمادة تحدى به الرسول اي اذ عام قبل وقوعه
وطلبه من المولى تبارك وتعالى دليلا على صدقه في كل ما يبلغ عنه فاجده
تبارك وتعالى على وفق دعواه واعجز سبحانه وتعالى كل من يقصد
نكذ به ومعارضته ان ياتي بمثل ذلك المخارق ينزل هذا الفعل من
المولى تبارك وتعالى باعتبار الوضع والمادة والفعل وقرينة ذلك المخارق
بمنزلة التصريح بالكلام يصدق رسله عليهم الصلاة والسلام بحيث لا يجد الموفق
مخارقين تصديق الله تعالى لرسله عليهم السلام بهذا الفعل الموصوف بما سبق
وبين تصديقهم بكلامه الصريح - وقال امام الحرمين انا نجعل اظهار المعجزة
تصديقا بمنزلة ان يقول جعلته رسولا وانشأت الرسالة فيه كقولك
جعلتك وكيلا واستنبأتك لشأن من غير قصد الى اعلام واخبار بما ثبت
انتهى والله تعالى اعلم .

تم طبع كتاب الروضة البهية في الاشارة والماتريدية بحمد الله تعالى
في مطبعة دائرة المعارف النظامية الواقعة في بلدة حيدرآباد الدكن
في شهر رجب سنة (١٣٢٢) هجرية وآخروا ان الحمد لله رب العالمين



فهرس مضامين الروضة البهية

رقم	مضمون
٢	خطبة الكتاب
٣	مقدمة في الكلام على امامي أهل السنة والآخذين عليها
٥	أثر الاختلاف فيما بين الأشاعرة والماتريدية
٦	الفصل الأول في المسائل المختلف فيها الاختلاف العقلي وهي مسائل
أيضاً	المسئلة الأولى في بحث الاستثناء في الإيمان
٨	المسئلة الثانية في أن السعيد هل يشقى والشقى هل يسعد أم لا
١٠	الناس في السعادة والشقاوة على أربع فرق
١١	المسئلة الثالثة هل الكافر يتم عليه أم لا
١٢	الحرام رزق أم لا
١٣	المسئلة الرابعة أن رسالة الأنبياء عليهم الصلوة والسلام هل تبقى بعد موتهم أم لا
١٤	نينا صلى الله عليه وسلم حي في قبره حقيقة
١٥	تحقيق معنى النبوة والرسالة
١٦	المسئلة الخامسة أن الإرادة ملزومة للرضى والرضى ليس بلام للارادة
٢١	مسئلة السادسة في بيان إيمان المقلد
٢٥	العمل ليس من أركان الإيمان
٢٦	المسئلة السابعة مسئلة الكسب

مضمون	٢٨٠
الافعال مخلوقة لله مكتسبة للعبد	٢٧
كون العبد مسخرًا تحت قضاء الله تعالى وقدره لا يتاني قدرته واختياره	٣١
الفصل الثاني في المسائل المختلف فيها باختلاف المذاهب وهي مسائل	٣٢
المسئلة الاولى في الامكان العقلي لعذاب العبد المطيع	ايضاً
قال اهل السنة لا يجب على الله شيء	٣٣
المسئلة الثانية ان معرفة الله تعالى هل هي واجبة بالشرع ام بالعقل	٣٤
احكام الدين على ثلاثة اضرب	٣٥
المسئلة الثالثة في بحث صفات الافعال هل هي قديمة ام حادثة	٣٩
المسئلة الرابعة في ان كلام الله تعالى القائم بذاته هل يجوز ان يسمع ام لا	٤٣
بحث الكلام النفسي القديم	٤٦
المسئلة الخامسة في جواز تكليف العبد ما لا يطاق	٥٣
المسئلة السادسة في بيان عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن المعاصي	٥٧
بيان الكبار والصغائر	٦٠
الخاتمة في مسئلة الاسم والمسمى	٦٧
ترجمة الامام نضر الدين الرازي رحمه الله تعالى	٦٩
بحث في ان الايمان هل هو مخلوق او غير مخلوق	٧١
تم فهرس هذا الكتاب بفلاجله اولاً واخراً	

To, www.al-mostafa.com